

Karl Baier*

NS-Mystik und militanter Zen

Die Geschichte einer Konvergenz am Beispiel Graf Dürckheims

DOI 10.1515/zfr-2016-0027

Zusammenfassung: Der Aufsatz behandelt mit Karlfried Graf Dürckheim einen während des zweiten Weltkriegs in Japan höchst aktiven Propagandisten des Nationalsozialismus. Dürckheim verband sein Engagement für das Regime mit einer Mystik des Verschmelzens mit dem deutschen Volk und dem darin sich manifestierenden, von Dürckheim so genannten „göttlichen Weltgrund“. Während seiner Aufenthalte in Japan interessierte er sich immer mehr für den Zen, dessen militante, den japanischen Imperialismus unterstützende Ausprägung seiner NS-Mystik sehr entgegenkam. Im Fokus von Dürckheims Interesse stand seinem völkischen Denken entsprechend aber nicht diese Form des Buddhismus per se, sondern ihre positiven Auswirkungen auf das japanische Volk und den Erfolg des damaligen Regimes. Diesen Erfolg und die Machtentfaltung Japans deutet Dürckheim als Manifestation des Einklangs zwischen dem real existierenden Japan und seiner ewigen völkischen Essenz, die wiederum am Göttlichen teilhat – ein Einklang, zu dem Zen seinen Teil beiträgt.

Schlagwörter: Karlfried Graf Dürckheim, NS-Mystik, Zen-Buddhismus

Abstract: This article investigates the religious thought of Karlfried Graf Dürckheim during the Nazi period. Dürckheim was a very active propagandist of National Socialism in wartime Japan. After the war he became one of the fathers of transpersonal psychology and an influential popularizer of Zen in the German-speaking world. In his Nazi writings he connects his commitment to the NS-regime with a religiosity that aims at a mystical union with the German nation („Volk“) and the divine ground of the world that – according to Dürckheim – primarily manifests itself as nation. During his stays in Japan he became increasingly interested in the militant wing of Zen that supported Japanese imperialism and in many ways resembled Dürckheim’s Nazi-mysticism. For Dürckheim the true source of Japan’s political and military success was based on a deep harmony between contemporary Japanese society and its transhistorical national essence

*Kontaktperson: Karl Baier, Universität Wien – Institut für Religionswissenschaft, Schenkenstraße 8–10, Wien 1010, E-Mail: Karl.Baier@univie.ac.at

that itself participates in the divine. In his view, Zen contributes significantly to this harmony.

Keywords: Karlfried Graf (Count) Dürckheim, Nazism and religion, totalitarian mysticism, Zen Buddhism and militarism

In memoriam Gerhard Wehr

Warum verdient ein Karrierist des NS-Regimes wie Karlfried Graf Dürckheim (1896–1988), der seine nationalsozialistische Ideologie mit einer mystischen Religiosität verband, heute noch Interesse? Da sind einmal der scheinbare Widerspruch zwischen dem oft positiv konnotierten, unpolitischen Image von Mystik einerseits und der Befürwortung politischer Diktatur andererseits. Hinzu kommt das immer aktuelle Thema politisch radikalierter Religion bzw. religiös radikalisierter Politik. Außerdem hatte der Graf nach dem Zweiten Weltkrieg in der alternativreligiösen Szene der 1960er und 1970er Jahre und im Rahmen der christlichen Meditationsbewegung großen Erfolg. Mit der Gründung der existential-psychologischen Bildungs- und Begegnungsstätte Todtmoos-Rütte und mit einer großen Zahl von Büchern, die bis heute immer neu aufgelegt werden, wurde Dürckheim zu einer Vaterfigur der transpersonalen Psychologie und zum Pionier des Zen-Buddhismus in Deutschland. Dürckheim lehrte zwar selbst nur eine an den Zen angelehnte Form von Meditation, aber er richtete in Rütte ein Zendō (dt. „Meditationshalle“) ein, in dem regelmäßig japanische Zenmeister unterrichteten. Seine Bücher haben außerdem sehr zum Bekanntwerden des Zen im deutschen Sprachraum beigetragen. Die Wurzeln all dessen liegen in Dürckheims Japanaufenthalten zwischen 1938 und 1945 und z.T. auch in seiner aus nationalsozialistischer Perspektive erfolgenden Interpretation der japanischen Religionen und besonders des Zen.

Im vorliegenden Beitrag nehme ich zunächst die Frage nach dem Verhältnis des Nationalsozialismus zur Religion auf.¹ Anschließend werden Graf Dürckheims Biographie und sein beruflicher Werdegang vor und während der NS-Zeit skizziert. Ein weiterer Abschnitt behandelt die nationalsozialistische Mystik des Grafen. Nach einem Abschnitt, der einen Überblick über die für das Thema relevanten Schriften Dürckheims gibt, werden die Quellen seines Buddhismus-Bildes

¹ Es handelt sich bei diesem Aufsatz um eine stark überarbeitete deutsche Version von Karl Baier, „The Formation and Principles of Count Dürckheim’s Nazi Worldview and his Interpretation of Japanese Spirit and Zen.“ *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 11/48,3 (02.12.2013): 1–33, online verfügbar unter <http://apjif.org/-Karl-Baier/4041/article.pdf> (01.02.2017).

und sein Verständnis des Zen-Buddhismus unter dem Gesichtspunkt seiner völkischen Interpretation der Religionen Japans dargestellt. Vor einem abschließenden Résumé wird ergänzend zu den vorangehenden Analysen untersucht, ob vor allem in Dürckheims Schrift *Vom rechten Mann* zenbuddhistischer Einfluss auf seine nationalsozialistische Mystik vorliegt.

1 Nationalsozialistische Weltanschauung und Religion

In den Beiträgen des vorliegenden Themenheftes wird zu Recht mehrfach hervorgehoben, dass es keine einheitliche nationalsozialistische Doktrin gab. Die NSDAP trat bewusst nicht als „Weltanschauungspartei“, sondern als politische Bewegung auf, deren Erfolg u. a. darin gründete, dass sie sich von religiös ausgerichteten völkisch-nationalistischen Gruppen abgrenzte.² Sie betrieb in erster Linie die Monopolisierung der politischen Macht und die umfassende Kontrolle aller Bereiche der deutschen Gesellschaft durch dafür geschaffene Organisationen.

Um diese Ziele (und das Fernziel der Weltherrschaft) zu erreichen, musste man zunächst für Anhänger verschiedener politisch rechter Positionen und insbesondere für die Mitglieder der christlichen Konfessionen, die in Deutschland konkurrenzlos die religiöse Mehrheit stellten, wählbar sein. Nach dem berühmten Punkt 24 des Parteiprogramms befürworteten die Nationalsozialisten ein „positives Christentum“. Man meinte damit ein Christentum, das sich mit der Partei gegen den „jüdisch-materialistischen Geist“ wandte und sich auch sonst konform zur Parteilinie verhielt, die laut der Ideologie des Regimes den Interessen des gesamten deutschen Volkes entsprach.

Eine dezidiert religiöse Deutung des Nationalsozialismus wurde in den Grundsätzen der Partei nicht festgeschrieben. Auch die auffällige rituelle Inszenierung des „Dritten Reichs“ ist unter dem Vorzeichen eines Vorrangs des politischen Herrschaftswillens zu sehen. „NS-eigene Feste, Riten und Kulte interessierten Hitler nur, solange sie kein Eigenleben außerhalb seiner unmittelbaren

² Eine Zusammenfassung des Forschungsstandes zum Verhältnis zwischen der NSDAP und völkisch-religiösen Gruppierungen gibt der Artikel von Uwe Puschner und Clemens Vollnhals, „Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven,“ in *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Hg. Dies. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012): 13–29.

Kontrolle entwickelten und sich damit jederzeit für seine Herrschaft instrumentalisieren ließen.“³

Auch wenn es keine einheitliche NS-Weltsicht gab, so lassen sich doch Konstanten nationalsozialistischen Denkens erkennen, die auf variable Weise ausgestaltet wurden. Besonders originell waren die Nationalsozialisten in dieser Hinsicht nicht. Die folgenden fünf Merkmale kommen mit Ausnahme des letzten Punktes schon in der älteren völkisch-nationalistischen und antisemitischen Literatur vor. Sie wurden von der NS-Bewegung übernommen und durch das Bekenntnis zu Hitler und seiner Partei ergänzt:

1. Die Auffassung, dass miteinander um Lebensraum und Herrschaft streitende Rassen und die diese Rassen vertretenden Völker die Subjekte der Menschheitsgeschichte sind. Besonders der Gegensatz zwischen der germanisch-nordischen und der semitischen Rasse wurde als grundlegendes Movers der Geschichte dargestellt.
2. Die Hochschätzung von Soldatentum, Kampf und heroischer Todesverachtung.
3. Ein totalitäres Ganzheitsdenken, das dem Volksganzen absoluten Vorrang vor den einzelnen Volksgenossen einräumt. Die Befürwortung der Herrschaft des Ganzen über seine Teile wird regelmäßig mit einer Kritik am Individualismus und Liberalismus der Neuzeit sowie an der Demokratie verbunden.
4. Das Führerprinzip: In zentralen Bereichen der Gesellschaft sollen von oben bestimmte Autoritätspersonen, denen Gehorsam gebührt, das große Ganze und seinen Willen repräsentieren.
5. Der Glaube an die radikale Erneuerung Deutschlands durch Hitler und die NSDAP sowie die Bereitschaft an dieser Umwälzung mitzuwirken.

Dieser Rahmen konnte rein naturalistisch im Sinne eines Sozialdarwinismus gedeutet werden. Es gab innerhalb seiner aber auch Platz für verschiedene religiöse Deutungen. Die wichtigste davon war die von Hitler vertretene Selbstinterpretation, die er in *Mein Kampf*, in öffentlichen Reden und auch bei Gesprächen im kleinen Kreis immer wieder zur Sprache brachte.⁴ Die Rigorosität, mit der er seinen Herrschaftsanspruch nicht nur in Bezug auf Deutschland, sondern in Richtung

³ Jochen-Christoph Kaiser, „Glaube an ganz Deutschland? Nationalsozialismus und Religion,“ in *Rückkehr zur völkischen Religion. Glaube und Nation im Nationalsozialismus und heute*, Hg. Lutz Becht et al. (Frankfurt am Main: Haag und Herchen, 2003): 9–27, hier: 22.

⁴ Zu Hitlers Religion vgl. Michael Reißmann, *Hitlers Gott: Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktators* (Zürich: Pendo Verlag 2001), sowie Thomas Schirrmacher, *Hitlers Kriegsreligion*, 2 Bde. (Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2007).

Weltherrschaft in die Tat umsetzte, beruhte, wie die Untersuchungen von Reißmann und Schirmmacher detailliert herausarbeiten, auf einem religiösen Sendungsbewusstsein. Hitler glaubte den Heilsplan einer göttlichen Vorsehung zu erfüllen. Er sprach sich selbst die Gabe der Einsicht in diesen Heilsplan zu und verstand sich demgemäß als Heilsbringer für das von Gott auserwählte deutsche Volk, die arische Rasse und den Rest der Welt. Man könnte hier von einer „Religion innerhalb der Grenzen der völkisch-führerstaatlichen Vernunft“ sprechen, deren politische Konsequenzen für Ungläubige durch eine pseudowissenschaftliche Rassenkunde und säkulare Argumente für das Führerprinzip plausibel gemacht werden konnten. Es handelte sich nicht um eine reich differenzierte und institutionalisierte Religion, sondern um eine volks- und führerzentrierte *minimal religion*, die vom Typus her frühere Programme eines religiösen Minimalismus, die seit der Aufklärung und der Religionskritik des 19. Jahrhunderts immer wieder vertreten wurden, beerbt.⁵

Wäre das nationalsozialistische Deutschland als Sieger aus dem Zweiten Weltkrieg hervorgegangen, hätte man diese für das Regime maßgeschneiderte Form von politischer Religion wahrscheinlich noch etwas ausgebaut und konkurrierende Religionen, allen voran die christlichen Konfessionen, in ihrem Namen bekämpft.⁶

Die *minimal religion* des NS-Staats war so offen verfasst, dass sie sich weder eindeutig auf die Seite eines antichristlichen Neopaganismus noch auf die eines völkischen Christentums schlug. Sie war für beide Richtungen akzeptabel und konnte außerdem sozusagen pur, ohne Verbindung zu einer anderen Religion oder religiösen Strömung vertreten werden. Die NS-Religion tastete den Primat der politischen Reorganisation Deutschlands nicht an und war zweckrationaler und schlanker konzipiert als die völkischen Neureligionen und die bemühten Versuche,

⁵ Der Begriff *minimal religion* wurde von Mikhail N. Epstein geprägt, um damit einen Trend im spät- und post-sowjetischen Russland zu fassen. Vgl. Epsteins Aufsätze „Minimal Religion“ und „Post-Atheism: From Apophatic Theology to ‚Minimal Religion‘“, in *Russian Postmodernism: New Perspectives on Post-Soviet Culture*, Hg. Mikhail N. Epstein, Alexander A. Genis und Slobodanka M. Vladiv-Glover (New York: Berghahn Books, 1999): 163–171 bzw. 345–393. Ich folge hier nicht den auf die Situation in Russland bezogenen inhaltlichen Spezifizierungen des Begriffs bei Epstein, sondern gebrauche ihn in einem erweiterten Sinn für Formen eines religiösen Reduktionismus, die in unterschiedlichen modernen Kontexten zu finden sind.

⁶ Die Argumente für und gegen eine Interpretation des Nationalsozialismus als politische Religion werden zusammengefasst bei Behr A. Griech-Polelle, „Der Nationalsozialismus und das Konzept der ‚politischen Religion‘“, in *Zerstrittene ‚Volksgemeinschaft‘. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus*, Hg. Manfred Gailus und Armin Nolzen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011): 204–226.

das Christentum zu „arisieren“.⁷ Nicht nur in Bezug auf ihre mediale Inszenierung handelte es sich um eine für ihre Zeit sehr moderne Religion. Besonders wo eine Rhetorik des erfahrungsmäßigen Einswerdens mit dem größeren Ganzen ins Zentrum rückte, erfüllte sie eine Sehnsucht zeitgenössischer religiöser Sucher, für die eine traditionelle christliche Orientierung keine Plausibilität mehr hatte.

Ein Beispiel für diese Form von Religion, die man NS-Mystik nennen kann, steht, wie eingangs angedeutet, im Zentrum dieses Beitrags. Unter Mystik wird hierbei ein Idealtypus verstanden, der als Vergleichskategorie zu heuristischen Zwecken verwendet wird, um spezifische Formen religiöser Subjektivität, wie sie in einschlägigem Schrifttum zusammen mit bestimmten Lehren und Praktiken artikuliert werden, unter dem Gesichtspunkt von Ähnlichkeiten zu betrachten, die ohne dieses Konzept nicht bzw. weniger deutlich ans Licht treten würden. Es wird von einem weiten Begriff von mystischem Text ausgegangen, der sowohl Beschreibungen von Erfahrungen als auch Praktiken und Theorien umfasst, in deren Zentrum der unmittelbare Kontakt mit der für die jeweilige einzelne Person bzw. Religionsgemeinschaft als Heil während aufgefassten, unbedingten Wirklichkeit steht. Die in der Mystikforschung der vergangenen Jahrzehnte intensiv geführte Debatte über die Kategorie der mystischen Erfahrung und deren essentialistische oder konstruktivistische Deutung ist für die folgenden religionshistorischen Textanalysen nicht von Belang.⁸ Die völlige Ablehnung des Mystikbegriffs, wie sie von Extrempositionen in der angelsächsischen Mystikforschung und in der deutschsprachigen Religionswissenschaft (dort oft im Zug der Kritik an der Religionsphänomenologie) vertreten wurde, erscheint aus heutiger Sicht überzogen.⁹

⁷ Vgl. dazu Klaus Vondung, „Von der völkischen Religion zur politischen Religion des Nationalsozialismus: Kontinuität oder neue Qualität?“, in *Die völkisch-religiöse Bewegung Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Hg. Uwe Puschner und Clemens Vollnhals (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012): 29–41.

⁸ Vgl. zur religionswissenschaftlichen Forschungsgeschichte zum Thema Mystik Marvin Döbler, *Die Mystik und die Sinne. Eine religionshistorische Untersuchung zu Bernhard von Clairvaux* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 24–83 sowie Peter Widmer, „Die angelsächsische Mystikdebatte. Eine Einführung“, in *Handbuch Spiritualität: Zugänge. Traditionen. Interreligiöse Prozesse*, Hg. Karl Baier (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006): 49–72.

⁹ Vgl. Marvin Döbler, *Die Mystik und die Sinne*, 81f.: „Die neuere religionswissenschaftliche Kritik hat zwar [...] ihre Berechtigung, greift aber in ihrer fundamentalen Ablehnung des Mystikbegriffs zu weit und verkennt die Dialektik religionswissenschaftlicher Begriffsbildung.“

2 Dürckheims Werdegang vor und während der NS-Zeit

Alle bisher angeführten Eckpunkte nationalsozialistischer Weltanschauung und *minimal religion* bestimmten auch das Denken von Karlfried Graf Dürckheim bis zum Ende des Regimes und vermutlich auch noch darüber hinaus.¹⁰ Dürckheims Nationalismus, für den der Einsatz des eigenen Lebens für das Vaterland den höchsten Sinn des Lebens darstellte, speist sich aus seinen Erfahrungen während des Ersten Weltkriegs. Noch der alte Dürckheim hebt das gesellschaftliche Schranken aufhebende Gemeinschaftserleben zu Beginn des Krieges als unvergesslich hervor. „Ich hörte, wie der Kaiser sagte: ‚Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche‘. Das ist allen in Erinnerung, dieses Kaiserwort damals, als der Krieg ausgebrochen war.“¹¹ Wir haben es hier mit der ersten Stufe der Identifikation mit einem größeren Ganzen zu tun, die Dürckheim mit dem Krieg verbindet: Das alle vereinende Interesse des gemeinsamen Kampfes für das Volk lässt die Differenzen zwischen den Deutschen, die im Parteienstreit der Weimarer Republik zu Tage traten, als bedeutungslos erscheinen.

So schnell wie möglich, d. h. gleich nach dem Abitur, meldete sich der älteste Sohn einer traditionsreichen Adelsfamilie freiwillig zum Königlich-Bayerischen Infanterie-Regiment und diente in der Folge siebenundvierzig Monate als Fahnenjunker und Offizier an der Front. Auf dem Schlachtfeld war er Todesängsten ausgesetzt, erfuhr aber zugleich eine zweite, intensivere Stufe von Entgrenzung, in der er sich mit einer unzerstörbaren Wirklichkeit jenseits von Leben und Tod verbunden fühlte. Dürckheim, der den Krieg unversehrt überstand, meint dazu später:

Es gibt eine ‚Lust‘ ganz bewussten Sichhineinwerfens in die tödliche Gefahr. So erfuhr ich es im Antreten zu einem nächtlichen Sturmangriff auf eine bewaldete Kuppe, im Durchlaufen einer Trommelfeuerbarriere bei der Erstürmung des Kammels in Flandern, beim Durchspringen eines von einem Maschinengewehr bestrichenen Hohlweges. Es ist, als spüre man im Augenblick möglicher und im voraus akzeptierter Vernichtung das Unvernichtbare. In all diesen Erfahrungen bricht im Überschreiten der Grenze unseres gewöhnlichen Lebens eine andere Dimension auf – nicht als Glaubensinhalt, sondern als befreiende Erfahrung.¹²

¹⁰ Eine Untersuchung der Publikationen Dürckheims nach 1945 in ihrem Verhältnis zu seinem NS-Denken kann an dieser Stelle nicht unternommen werden.

¹¹ Karlfried Graf Dürckheim, *Der Weg ist das Ziel. Gespräch mit Karl Schnelting*, Zeugen des Jahrhunderts (Göttingen: Lamuv, 1992), 26. Zur todesbereiten Hingabe an das Vaterland als Lebenssinn siehe *ebd.*, 26f.

¹² Karlfried Graf Dürckheim, *Erlebnis und Wandlung. Grundfragen der Selbstfindung* (Bern/München: Barth, erw. und überar. Neuausgabe 1978), 29.

Mit dieser Art von deutschnationaler Kriegsmystik, die das Transzendieren des verletzbaren, endlichen Selbstes, die Verschmelzung mit der Volksgemeinschaft und das Einswerden mit einer Dimension unzerstörbaren Lebens verkoppelte, war der Grund gelegt für Dürckheims spätere Begeisterung für den Nationalsozialismus. Auch die Hochschätzung der militanten Kombination einer aristokratischen Ethik des Kampfes (*bushidō*) und zenbuddhistischer Praxis, die er in Japan kennenlernte, lässt sich darauf zurückführen.¹³ Wie unten gezeigt werden wird, interpretierte er später diese Haltung mit einer Variante totalitären Ganzheitsdenkens in Gestalt von Felix Kruegers Ganzheitspsychologie.

Auf Dürckheims Werdegang in der Zeit der Weimarer Republik, während der er sich im Umfeld der politisch rechten völkischen Jugendbewegung und Lebensreform bewegte, kann in dieser Arbeit nur cursorisch eingegangen werden.¹⁴

Dürckheim und seine Lebensgefährtin und spätere Frau Enja von Hattingberg lernten nach dem Krieg das ebenso wie sie selbst völkisch-national denkende Ehepaar Margarete und Ferdinand Weinhandl kennen; sie eine Lehrerin und Schriftstellerin, er Psychologe und Philosoph. Die vier, die sich „Das Quadrat“ nannten, lebten zwischen 1921 und 1924 in einer Wohngemeinschaft in Kiel zusammen. Man experimentierte im Geist der Jugendbewegung mit verschiedenen spirituellen Übungen (Meditation, Schweige-Tage, tägliche Gewissenserforschung) und studierte vor allem christliche Mystik, aber auch asiatische Religionen.¹⁵ Das Interesse an Daoismus, Hinduismus und Buddhismus als „mystischen Religionen“ war damals in der alternativreligiösen Szene gang und gäbe. Gleich nach dem Krieg, noch in seiner Münchener Zeit, hatte Dürckheim beim Anhören eines Spruches aus dem *Daodejing* ein intensives Erlebnis, das er später – seinen Fronterlebnissen vergleichbar – als Transparentwerden der Welt für eine höhere

¹³ Hierher gehört auch seine Bewunderung für die japanischen Kamikaze-Truppen, an der er auch noch nach dem Zweiten Weltkrieg festhielt. Vgl. Karlfried Graf Dürckheim, *Japan und die Kultur der Stille* (München-Planegg: Barth, 1949), 51: „Ein hoher Ausdruck der eigentlich japanischen Haltung dem Dasein gegenüber waren im Krieg die Kamikaze-Flieger, deren Leistung mit Begriffen wie ‚Vaterlandsliebe‘, ‚Idealismus‘, ‚jugendliche Hingabekraft‘ oder ‚Heroismus‘ nicht annähernd richtig gekennzeichnet wird. Vielmehr stellten diese Todesflieger unter Beweis, daß es schon im Leben ein Sterben des Menschen gibt, das ein Sterben nicht nur für das Leben, sondern auch für den Tod ist.“

¹⁴ Mehr dazu in Karl Baier, „The Formation and Principles of Count Dürckheim’s Nazi Worldview“.

¹⁵ Eine Zusammenstellung und psychologische Interpretation verschiedener Übungen, in denen sich sehr wahrscheinlich die Experimente von Dürckheims Freundeskreis widerspiegeln, gibt Ferdinand Weinhandl, *Wege der Lebensgestaltung* (Gotha: Perthes, 1924).

Wirklichkeit beschrieb.¹⁶ Nun wurde er durch die Weinhandls mit Meister Eckhart bekannt gemacht. Dürckheim schreibt dazu: „Ich erkannte in Eckehart meinen Meister, den Meister.“¹⁷ Während dieser Zeit las er auch ein Buch von Georg Grimm über Buddhismus, das ihm gut gefiel, und fragte sich, ob wohl Laozi, Buddha und Meister Eckhart von derselben großen Erfahrung erfüllt gewesen seien.¹⁸

Von diesen drei Gestalten ließ sich Eckhart, den man weniger als christlichen denn als deutschen Mystiker las, am besten in das völkische Denken des Freundeskreises einfügen.¹⁹ Jahre später schrieb Dürckheim für seine deutsch-japanische Leserschaft in Japan, Eckhart sei „der Mann, den die Deutschen selbst als ihren ursprünglichsten Gotteskürnder empfinden.“²⁰ Wie vor ihm Eugen Herrigel (1884–1955) interpretierte er die Ähnlichkeiten zwischen Eckhart und Zen auf der Basis völkischen Denkens als Nähe zwischen dem deutschen und japanischen Volksgeist (dazu unten noch mehr).

¹⁶ Vgl. Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim. Leben im Zeichen der Wandlung* (Freiburg i. Br.: Herder, aktualisierte und gekürzte Neuauflage 1996), 38.

¹⁷ Karlfried Graf Dürckheim, *Mein Weg zur Mitte. Gespräche mit Alphonse Goettmann*, Freiburg i. Br.: Herder, 1985), 13. Ferdinand Weinhandl veröffentlichte damals eine kleine Monographie über Meister Eckhart, in der er sich ebenfalls zu ihm als oberster spiritueller Autorität bekennt. Vgl. Ferdinand Weinhandl, *Meister Eckhart im Quellpunkt seiner Lehre. Zwei Beiträge zur Mystik Meister Eckharts*. (Erfurt: Keyser, 2., vermehrte Auflage 1926), 22: „Mit dem in der schweigenden Stille am reinsten und unmittelbarsten erfaßten ‚Leben‘ wird uns Eckehart zum Führer zu ganzer Befreiung, er weist zu Quellen der Erneuerung, letztlich Kürnder des glanzverklärten Geisttums. Sein Leben und sein Denken wird [sic] sinnbildlich und vorbildlich bleiben, solange der Glaube an faustische Wandlung, die Ehrfurcht vor dem Geist und die geheime Sehnsucht nach Gott Herzen bewegen und zum Aufbruch gemahnen wird.“

¹⁸ Vgl. Karlfried Graf Dürckheim, *Mein Weg zur Mitte*, 12.15. Georg Grimm (1868–1945) war ein Pionier des Buddhismus in Deutschland und Mitbegründer der Altbuddhistischen Gemeinde. Leider teilt Dürckheim nicht mit, welches Buch von Grimm er las.

¹⁹ Ferdinand Weinhandl sieht Eckhart als dynamisch ‚faustischen‘ (will sagen ‚deutschen‘) Charakter. Er rückt ihn bewusst von seinen historischen Quellen ab und stellt ihn in eine Reihe mit den deutschen Geistesheroen Kant und Goethe. Siehe Ferdinand Weinhandl, *Meister Eckhart*, 47f., sowie Ferdinand Weinhandl, *Person, Weltbild und Deutung* (Erfurt: Kurt Stenger Verlag, 1926), 44.99. Margarete Weinhandl zählt „Eckehart, Luther, Jakob Böhme, Goethe“ als „Meister unseres Volkes“ auf und stellt ihnen den „ganz wesensfremden, zersetzenden Geist“ gegenüber, der die Juden und „viele heutige Christen“ präge. Vgl. Margarete Weinhandl, *Der innere Tag. Ein Handbuch zum Forschen in der Schrift* (Stuttgart: Steinkopf 1928), 174f.

²⁰ Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland. Deutscher Geist. Eine Sammlung von Aufsätzen* (Tokyo: Japanisch-Deutsches Kulturinstitut Niigata, zweite, verbesserte Auflage 1942), 39. Bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs gebraucht Dürckheim meistens den Doppelnamen Dürckheim-Montmartin, wobei die Reihenfolge der anderen Bestandteile seines Namens wechselt. Nach dem zweiten Weltkrieg verzichtet er durchwegs auf den zweiten Familiennamen und schreibt sich in der Regel Karlfried Graf Dürckheim.

1923 promovierte Dürckheim in Kiel. Unterstützt durch eine Empfehlung seines Kieler Lehrers Hans Freyer²¹, einem der konservativen Revolution zugehörigen Philosophen und Soziologen, bekam er 1925 eine Anstellung als Assistent bei Felix Krueger (1874–1948) am Psychologischen Institut der Universität Leipzig, wo er sich 1930 habilitierte.²² In der Weimarer Republik war Kruegers Institut als völkische Zelle bekannt, deren politische Aktivitäten von der Stadtverwaltung und der deutschen Regierung beargwöhnt wurden.²³ Krueger war Mitglied der nationalistisch ausgerichteten *Fichte-Gesellschaft* und betätigte sich als eifriger Vortragender und Netzwerker in einem großen Pool rechtsextremer Gruppen.

Mit Kruegers Ganzheitspsychologie lernte Dürckheim eine philosophisch angehauchte psychologische Theorie kennen, deren Sympathien für Totalitarismus und Mystik ihn in seinem eigenen Denken bestärkte. Krueger baut auf einem Konzept von Ganzheit auf, in dem das Ganze unbedingten Vorrang vor seinen Teilen hat.

Die Kruegersche Theorie kennt nicht die Wechselbeziehung von Teil und Ganzem, sondern nur das Gesetz von der Dominanz des Ganzen; im Bereich des Sozialen tritt es als Überordnung der Gemeinschaft über den einzelnen und Unterordnung des einzelnen unter die Gemeinschaft in Erscheinung.²⁴

Aufsätze Dürckheims aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Herrschaft entwickeln die von Krueger begonnene Übertragung seines psychologischen Ganzheitsbegriffs auf soziale Gemeinschaften im Sinne des NS-Staats weiter.²⁵

1931 erhielt er eine Anstellung als Professor für Psychologie und Philosophie an der *Pädagogischen Akademie* in Breslau. 1932 erfolgte seine Versetzung an die *Pädagogische Akademie* in Kiel, wo er ebenfalls Psychologie und Philosophie

²¹ Im Rahmen von Dürckheims Habilitationsverfahren trat Freyer dann mit einem Gutachten noch einmal als sein Unterstützer auf.

²² Felix Krueger war der Nachfolger des berühmten Wilhelm Wundt auf dem Leipziger Lehrstuhl für Psychologie und begründete die Leipziger Schule der Ganzheitspsychologie.

²³ Siehe Christian Tilitzki, *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich* (Berlin: Akademie Verlag, 2002), 527.

²⁴ Ulfried Geuter, „Das Ganze und die Gemeinschaft – Wissenschaftliches und politisches Denken in der Ganzheitspsychologie Felix Kruegers,“ in *Psychologie im Nationalsozialismus*, Hg. Carl Friedrich Graumann (Berlin: Springer, 1985): 55–89, hier: 64.

²⁵ Vgl. Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, „Gemeinschaft,“ in: *Ganzheit und Struktur. Festschrift zum 60. Geburtstag Felix Kruegers. Erstes Heft: Wege zur Ganzheitspsychologie*, Hg. Otto Klemm, Hans Volkelt und Karlfried Graf von Dürckheim-Montmartin (München: Beck, 1934): 195–214; Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, „Zweck und Wert im Sinnggefüge des Handelns,“ *Blätter für Deutsche Philosophie* 8 (1934/35): 217–234.

unterrichtete. Dürckheim ließ sich außerdem an die Universität Kiel umhabilitieren und lehrte dort nebenamtlich als Privatdozent. An dieser Universität war die NSDAP schon vor 1933 sehr stark, und der nationalsozialistische Studentenbund hatte mehr Zulauf als anderswo. Gemeinsam mit Ferdinand Weinhandl, dem Freund aus Studententagen, der schon seit 1927 an der Kieler Universität lehrte, beteiligte sich Dürckheim nach der Machtübernahme aktiv an der Nazifizierung der Kieler Universität.²⁶ Die pädagogische Theorie, die er lehrte, arbeitete dem Nationalsozialismus zu. Er verwarf die „schöngestige und liberalistische Bildungsidee“ als weltfremd und „volkswidrig“. Statt ihr nachzuhängen, solle die deutsche Schule zur Aufopferung für das große Ganze der Volksgemeinschaft erziehen und so zur „Aufzucht volksbewusster und staatstragender Deutscher“ beitragen, die „zum Dienst und Einsatz bis zum Tode“ bereit sind.²⁷

Dürckheim war noch 1933 Mitglied der NSDAP und des *Nationalsozialistischen Lehrerbundes* (NSLB) geworden. 1934 trat er der SA bei. Im selben Jahr nahm er an einem internationalen Pädagogik-Kongress in Südafrika teil und bereiste danach das Land mit einem Forschungsauftrag. Als Ergebnis seiner Recherchen lieferte er ein Memorandum über die Lage der Deutschen und ihrer Kultur in Südafrika ab, das Joachim von Ribbentrop auf ihn aufmerksam machte. Ribbentrop war als außenpolitischer Berater und Beauftragter für Abrüstungsfragen der Regierung tätig sowie ab Ende 1934 auch als Beauftragter für außenpolitische Fragen im Stab des Hitler-Stellvertreters Rudolf Heß. Von 1935 bis Ende 1937 arbeitete Dürckheim als Referent für Kolonialfragen und später für England und Übersee in der Dienststelle Ribbentrop. Der weltgewandte Aristokrat und Akademiker machte einerseits (besonders in England, das er oft besuchte) in gehobenen Gesellschaftsschichten Propaganda für das Regime und sammelte andererseits „als eine Art profilierter V-Mann“ (Gerhard Wehr) Informationen über die Stimmung im Ausland und die kursierenden Meinungen über Deutschland und die deutsche Politik.²⁸

Dürckheim kündigte aber seine Stelle an der pädagogischen Hochschule in Kiel nicht, sondern ließ sich immer wieder beurlauben. Offenbar wollte er weder seinen sicheren Beamtenposten aufs Spiel setzen noch in die Kieler Provinz zurückkehren. Ehrgeizig wie er war, versuchte er, nachdem er nun einmal die Luft der großen Politik in Berlin geschnuppert hatte, hartnäckig seine Karriere im

²⁶ Siehe dazu Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai. Deutsch-Japanische Kulturbeziehungen 1933–1945* (München: Iudicium, 2014), 601f.

²⁷ Karlfried Graf Dürckheim-Montmartin, „Über die nationale Aufgabe der Schule,“ *Deutsches Adelsblatt* 51 (1933): 282–284, zit. nach Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 602.

²⁸ Vgl. Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 86.

Zentrum der Macht fortzusetzen.²⁹ Hans-Joachim Bieber gebührt das Verdienst, in seiner bahnbrechenden Studie zu den deutsch-japanischen Kulturbeziehungen zwischen 1933 und 1945 den schwierigen Verlauf von Dürckheims Karriere, der zu seinen Reisen nach Japan führte, durch eine akribische Analyse der verfügbaren Akten weitgehend rekonstruiert zu haben.³⁰

Es gab damals schon seit einiger Zeit den Plan, eine Auslandshochschule bzw. eine Auslandsfakultät an der Universität Berlin zu schaffen. Dürckheim strebte in diesem Projekt offenbar eine Professur für Allgemeine Auslandskunde und Außenpolitik an. Zur Vorbereitung auf diese Aufgabe wollte er eine Forschungsreise nach Ostasien unternehmen, die von der Dienststelle Ribbentrop finanziert werden sollte. Nach seiner Rückkehr, so der von seinem Chef Ribbentrop unterstützte Plan, sollte Dürckheim vom Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung, dem Bernhard Rust als Minister vorstand, die angestrebte Professur erhalten.

Obwohl Rust dieses Vorhaben zunächst anscheinend billigte, war seine praktische Umsetzung schwieriger als gedacht. Es gab Widerstände gegen die weitere Beurlaubung Dürckheims. Auch wandte man ein, dass es die Auslandshochschule ja noch gar nicht gäbe und dass – abgesehen von Dürckheims mangelnder akademischer Qualifikation für die in Frage stehenden Bereiche – an der Universität Berlin keine Planstelle frei wäre, die Dürckheim vorläufig hätte besetzen können, falls die neue Hochschule nach seiner Rückkehr noch nicht existieren würde. In den folgenden langwierigen Verhandlungen zwischen der Dienststelle und dem Ministerium kam auch zur Sprache, dass Dürckheim eine jüdische Großmutter hatte und deshalb als „Vierteljude“ einzustufen sei. Dies verhinderte vielleicht, dass schließlich doch eine Professur für Dürckheim eingerichtet wurde. Nach dem Krieg stellte Dürckheim die Ereignisse so dar, als sei er wegen der Großmutter und mangelnder Linientreue politisch gänzlich untragbar geworden, weshalb man ihn in einen möglichst entlegenen Erdteil entsandt hätte. Seine teilweise jüdische Herkunft behinderte in Wahrheit aber nur den von ihm angestrebten nächsten Karriereschritt, nicht Dürckheims berufliche Tätigkeit in Deutschland als solche. Alle verfügbaren Dokumente aus der Zeit der Diktatur sprechen außerdem dafür, dass er vom Nationalsozialismus überzeugt war und seine Propagandatätigkeit mit fanatischer Intensität betrieb.

Im Dezember 1937 endete Dürckheims Arbeit in Ribbentrops Dienststelle, und auch seine Beurlaubung in Kiel neigte sich dem Ende entgegen. Im Februar

²⁹ Dazu und zur weiteren Vorgeschichte von Dürckheims Aufhalten in Japan vgl. Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 597–610.

³⁰ Vgl. *ebd.*, 604–610.

1938 wurde Ribbentrop Außenminister. Dürckheim war nicht unter den Mitarbeitern der Dienststelle, die der frisch ernannte Minister in sein Ministerium übernahm. Schließlich wurde er von Rust unter Vorbehalten noch einmal bis Ende April 1939 beurlaubt, und Ribbentrop gewährte ihm den geplanten Forschungsaufenthalt in Japan, wobei aus den Akten nicht hervorgeht, ob er über die Dienststelle oder das Außenamt finanziert wurde.³¹ Der Forschungsauftrag, mit dem er entsandt wurde, umfasste die Entwicklung der japanischen Nationalerziehung unter Berücksichtigung der sozialen Frage und die kulturpolitischen Möglichkeiten Deutschlands in Japan und im japanischen Einflussbereich. Nach seiner Rückkehr sollte er entweder im Außenamt beschäftigt werden (woran Ribbentrop offenbar kein Interesse hatte) oder zu seinem Posten in Kiel zurückkehren.

Dürckheim trat seine Reise im Juni 1938 an. Dieser erste Aufenthalt in Japan war von intensiver Reisetätigkeit geprägt. Er sah sich nicht nur im Inselreich um, sondern unternahm auch mehrere Exkursionen auf das unter japanischem Einfluss stehende Festland (Korea, Mandschukuo, Nordchina) – immer in engem Kontakt mit Auslandsorganisationen der NSDAP.³²

Anfang 1939 kehrte er nach Deutschland zurück und machte die Ergebnisse seiner Reise durch Aufsätze und Vorträge publik. Vom 1.10.1939 bis zum 1.10.1942 wurde er erneut beurlaubt, was diesmal, aus welchem Grund auch immer, kein großes Problem mehr zu sein schien.³³ Ende Januar 1940 kehrte er nach Japan zurück mit dem Auftrag, die Grundlagen japanischen Denkens zu erforschen und die freundschaftlichen Beziehungen zwischen japanischen Wissenschaftlern und Deutschland zu vertiefen. Sein Aufenthalt wurde vom Außenamt finanziert und war mit mehr Mitteln als sein erster Besuch ausgestattet. Er verfügte über eine Sekretärin (die nach einiger Zeit durch eine Zweitsekretärin unterstützt wurde) und einen japanischen Dolmetscher, der zusätzlich als Übersetzer und Privatsekretär fungierte, eine geräumige Wohnung, Hauspersonal und ein Auto.³⁴ Dürckheim gehörte aber nach wie vor nicht zum Botschaftspersonal und hatte keinen Diplomatenstatus.³⁵

³¹ Siehe Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 609.

³² Vgl. Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 92.

³³ Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 739 gibt für die weitere Beurlaubung zwei mögliche Gründe an: 1. dass ohnehin die Schließung der Hochschulen für Lehrerbildung wegen des Kriegsausbruchs beschlossene Sache gewesen sei, und 2. dass Dürckheim sich mittlerweile durch seine Aufsätze und Vorträge als nationalsozialistisch denkender Japan-Spezialist hinreichend qualifiziert hatte.

³⁴ Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 111.

³⁵ Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 743.

Nach dem japanischen Angriff auf Pearl Harbor im Dezember 1941 gab es keine funktionierenden Verkehrsverbindungen zwischen Japan und Deutschland mehr. An eine Heimkehr Dürckheims war im Jahr 1942 also nicht mehr zu denken, und er verblieb bis zum Kriegsende in Japan. In dieser Zeit wurde er zum umtriebigsten NS-Propagandisten in Japan und erwarb sich durch sein Verhalten bei anderen im Land der aufgehenden Sonne lebenden Deutschen den Ruf eines „Rosenberg des Fernen Ostens“³⁶. Seine Publikationen und Manuskripte erwecken den Eindruck, er wolle sich nach wie vor als Vordenker nationalsozialistischer „Auslandskunde“ profilieren, der das Verhältnis der Völker zueinander am Beispiel der deutsch-japanischen Beziehungen erläutert.

Nach Kriegsende wurde Dürckheim zwischen Oktober 1945 und Februar 1947 von den Amerikanern im Sugamo-Gefängnis in Tokyo interniert, bevor er nach Deutschland zurückgeschickt wurde. Dort stufte ihn das Entnazifizierungsgericht 1948 als Mitläufer ein und verurteilte ihn zu einer Geldstrafe von hundert Reichsmark.³⁷ Angesichts seiner rastlosen Agitation und des in seinen NS-Schriften immer wieder bekräftigten Glaubens an Hitler, seine Diktatur und den Herrschaftsauftrag der NSDAP ist dieses Urteil aus heutiger Sicht als zu milde zu bezeichnen. Nach der Arbeit als akademischer Psychologe im völkischen Milieu der Weimarer Republik und seiner Tätigkeit als Propagandist und Informant im NS-Staat begann Dürckheim nun seine dritte und weitaus erfolgreichste Karriere als Psychotherapeut und spiritueller Lehrer, der seine NS-Vergangenheit verschwiegen oder, wenn die Rede doch einmal darauf kam, verharmloste.

3 Nationalsozialistische Mystik

Dürckheims Rezeption des Zen-Buddhismus kann nur vor dem Hintergrund seiner nationalsozialistischen Weltanschauung verstanden werden, deren Grundzüge deshalb in diesem Abschnitt erläutert werden. Hitler wird von Dürckheim als Erwecker des deutschen Volkes und Schöpfer eines „neuen Menschen“ gefeiert. Mit dem „neuen Menschen“ nimmt er eine Hoffungsfigur auf, die nach dem Ersten Weltkrieg, dessen Ausgang als Katastrophe für das deutsche Volk und

³⁶ *Ebd.*, 937.

³⁷ Vgl. Hans-Joachim Bieber, „Zen and War: A Commentary on Brian Victoria and Karl Baier's Analysis of Daisetz Suzuki and Count Dürckheim,“ *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 13/19,2 (2015): 1–13, hier: 8 online verfügbar unter <http://apjif.org/-Hans-Joachim-Bieber/4319/article.pdf> (13.07.2016).

Ende einer Geschichtsepoche erlebt wurde, in Dürckheims Umfeld von großer Anziehungskraft war.³⁸

Durch Adolf Hitler schenken die Götter dem deutschen Volke aber nicht nur das Wissen um seine Not und Notwendigkeit, sondern zugleich auch die Kraft, die es vermochte, die Volksgenossen in einer alles mitreißenden Bewegung zu wecken und in Richtung auf diesen neuen Menschen zu verwandeln.³⁹

In der Weimarer Republik habe das Volksganze seine Herrschaft über die Einzelnen verloren. „Die NS-Revolution, das muß immer und immer wieder betont werden, war die Revolution des Ganzen gegen seine untreu gewordenen Glieder, untreu gegen das gemeinsame Wesen sowie untreu gegenüber der Gemeinschaft, die als geschlossenes Ganzes dieses Wesen in der Wirklichkeit zu erhalten und zu entfalten hat.“⁴⁰ Hitler habe als Heiler der deutschen Volksseele auch der Deutschen „Willen zur Wirklichkeitsbeherrschung gestählt“⁴¹. Dürckheim glorifiziert die Grausamkeit des Regimes als Dienst am höheren Ganzen, dem Einzelne geopfert werden müssen. Zum nationalsozialistischen Menschen gehöre

die Kraft zur Radikalität, der jene empfindsame Rücksicht auf schmerzliche Begleiterscheinungen fremd ist, von der überall Einzelnes betroffen wird, wo es um die Verwirklichung eines grösseren Ganzen geht. Der Vorwurf der Härte, der dem Nationalsozialismus immer wieder gemacht wird, ist die typische Stellungnahme eines Menschentums, das an die Einzelnen denkt und den Blick auf das höhere Ganze verloren hat.⁴²

Wie zu erwarten, teilt er auch die nationalsozialistische Hochschätzung von Kampf und Soldatentum. Er meint „das *Bild des von fanatischem Glauben getragenen Kämpfers*“ sei das Modell des neuen Menschentypus, den der Nationalsozialismus hervorbringen will.⁴³ Deutsches Soldatentum könne deshalb „zum

38 Dürckheim skizziert das Milieu, in dem er sich damals bewegte, in Karlfried Graf Dürckheim, *Der Weg ist das Ziel*, 35 folgendermaßen: „alles Menschen, in denen sich aus dem Zusammenbruch von 1918 etwas Neues erhob und auch in mir bald bewußt werden ließ, was in den Nachkriegsjahren alle bewegte: die Frage nach dem neuen Menschen“. Vgl. zum Topos des neuen Menschen Gottfried Küenzlen, *Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne* (München: Wilhelm Fink, 1994), und Bernd Wedemeyer-Kolwe, „Der neue Mensch“. *Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 2004).

39 Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 141.

40 *Ebd.*, 142.

41 Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, „Zweck und Wert im Sinngefüge des Handelns“: 233.

42 Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 151.

43 *Ebd.*, 147 (Herv. i. T.).

Ausgangspunkt einer Gesamterkenntnis des deutschen Geistes gemacht werden.“⁴⁴

Durch den Nationalsozialismus sei die dem deutschen Volk eingeborene Weltanschauung erstmals zu einer politischen Kraft geworden. Ihr Fundament sei der „unerschütterliche Glaube an das deutsche Volk“, den Adolf Hitler seinen Volksgenossen eingepflanzt hätte, sowie die Überzeugung, dass der Einsatz der Deutschen für ihr Volk etwas Heiliges darstelle.⁴⁵

Mit dem letzten Punkt sind wir bei Dürckheims nationalsozialistischer Mystik angelangt. Während vielleicht schon zu viel über die okkulten Seiten des Nationalsozialismus und anderer totalitärer politischer Bewegungen des 20. Jahrhunderts geschrieben wurde, haben die Verbindungen zu mystischer Religiosität bisher eher wenig Aufmerksamkeit gefunden.⁴⁶ Die in Dürckheims NS-Schriften artikulierte Religiosität ist ein gutes Beispiel von Mystik auf der Basis nationalsozialistischer *minimal religion*. Mehrere Merkmale legen es nahe, hier von Mystik zu sprechen. Wie bereits die oben zitierte Beschreibung seiner Fronterlebnisse im Ersten Weltkrieg belegte, thematisiert er das Überschreiten der Grenzen des alltäglichen Lebens und die Erfahrung einer unbedingten, umfassenden Wirklichkeit jenseits von Leben und Tod. Im Zentrum steht das Streben nach Einswerden mit dieser Wirklichkeit, die selbstlose Hingabe an sie, die in einem glücklichen Erfülltsein von ihr kulminiert, das auch im Alltag spürbar bleibt.

All dies vermittelt seiner Meinung nach vor allem der von Adolf Hitler entfachte unbedingte Glaube an das deutsche Volk. Für Dürckheim basiert dieser Glaube auf der persönlichen Erfahrung einer höheren Macht, im Gegensatz zur bloßen „Unterwerfung unter ein Dogma“. Er verbindet damit den damals bereits geläufigen Topos des Widerspruchs zwischen mystischer Erfahrungsreligion und Dogmengläubigkeit und die mit ihm verbundene kirchenkritische Haltung der „Neuen Mystik“⁴⁷ nach 1900 mit seiner NS-Weltanschauung.

44 *Ebd.*, 49 (Herv. i. T.).

45 Siehe *ebd.*, 146 und 7. In „Mein Kampf“ und in seinen Reden spricht Hitler oft über seinen Glauben an das deutsche Volk.

46 Siehe dazu Günther Bonheim und Thomas Regehly, Hg., *Mystik und Totalitarismus*, Böhme-Studien. Beiträge zu Philosophie und Philologie 3 (Berlin: Weißensee Verlag, 2013).

47 Vgl. dazu Almut Renger, „Mystik als soziales Konstrukt um 1900. Troeltsch, Scheler und Versuche zu einer Soziologie des Wissens,“ *Comparatio* 7/1 (2015): 3–21 und Annette Wilke, „Widerständig und gott-los. Zur Wiederentdeckung der Mystik in der Moderne,“ *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft* 2 (2000): 99–121. Zum Mystik-Boom in der Zeit nach 1918 ist immer noch lesenswert Fritz-Dieter Maaß, *Mystik im Gespräch. Materialien zur Mystik-Diskussion in der katholischen und evangelischen Theologie Deutschlands nach dem ersten Weltkrieg* (Würzburg: Echter-Verlag, 1972).

Als Kern dieses Glaubens aber finden wir den Durchbruch des grossen Subjektes Deutschland im Einzelnen. So meint Glaube im NS-Sinne nicht Unterwerfung unter ein Dogma, sondern die beflügelnde Kraft aus der beglückenden Erfahrung eines höheren Ganzen, das in einem lebt und durch einen hindurch Wirklichkeit werden will, und dies mit einer Gewalt, dass man garnicht anders kann, als diesem höheren Willen zu dienen und ihm alles Nur-Persönliche zu opfern!⁴⁸

Die Motive der heroischen Aufopferung des eigenen Willens und alles „Nur-Persönlichen“ und der hingebungsvollen Verschmelzung mit dem größeren Ganzen fungieren als Scharniere zwischen Dürckheims Militarismus und politischem Totalitarismus einerseits und seiner Vorliebe für Mystik auf der anderen Seite. Er konstruiert das Volk als eine überzeitliche Wesenheit („ewiges Deutschland“ bzw. „ewiges göttliches Japan“), die jedes Individuum in seinem Tun manifestieren sollte, indem es sich dem reibungslosen Funktionieren im Ganzen hingibt, bereit, dafür sogar das eigene Leben zu verlieren. Dienst an der Volksgemeinschaft und Gehorsam gegenüber den Führern des Volkes, die den Willen des Ganzen repräsentieren, öffnen für die Erfahrung der Verbindung mit der unbedingten göttlichen Wirklichkeit. Der Dienst am Volk stellt für Dürckheim eine religiöse Praxis dar.

Religiös bedeutet hier freilich nicht die Richtung auf Einzelerlösung, sondern darüber hinaus die Richtung auf Verwirklichung des einen göttlichen Lebens und Wesensgrundes in den Lebensgestalten des Daseins. Wo wir zu dieser Existenzform durchgedrungen sind, erscheint uns vorerst das Volk als die uns zur Daseinsentfaltung aufgegebene Erscheinungsform des göttlichen Weltgrundes.⁴⁹

Jedes Volk hat nach Dürckheim die Aufgabe, das Göttliche entsprechend seiner rassistischen Eigenheiten zur Erscheinung zu bringen. Deshalb sei es eine heilige Pflicht, „die *rassische* Substanz zu erhalten und gegen jede Gefahr zu schützen.“⁵⁰ Das ‚rassisch reine‘ Volk im Wettstreit mit anderen Völkern zur größtmöglichen Machtentfaltung zu verhelfen, ist bei Dürckheim das höchste Ziel religiösen Lebens und ein Dienst an der Epiphanie des Göttlichen in der Welt. Das Einssein mit dem göttlichen Weltgrund wird in aktiver Hingabe an das eigene Volk als dessen höchste Erscheinungsform verwirklicht.

Rainer Manstetten wies in einem wichtigen Aufsatz anhand eines Vergleichs von Bernhard von Clairvaux, Ruhollah Khomeini und drei nationalistischen Zen-

48 Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 147.

49 Karlfried Graf von Dürckheim-Montmartin, *Der Geist der europäischen Kultur* (1943) zitiert nach Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 118.

50 Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 8 (Herv. i. T.).

Meistern, die in Brian Victorias *Zen at War* behandelt werden, auf eine bestimmte Art von Mystik hin, die für totalitäre Ideologien und die fanatische Ausübung von Gewalt anfällig ist. Er zeigte, dass Strukturmomente, die häufig als Merkmale mystischer Religiosität angesetzt werden, wenn sie isoliert genommen werden und sich mit einer politischen Agenda verbinden, die Bereitschaft nähren, einen totalen Krieg im Dienst des Absoluten zu führen und andere zu einem solchen Krieg aufzuhetzen. In einem solchen Kampf, der scheinbar keine partikulären Interessen verfolgt, sondern sich ganz der Sache des Absoluten widmet, wird, so Manstetten, um das Heil „jenseits von Geburt und Tod“ gekämpft und (direkt oder indirekt) für das Heil der ganzen Menschheit.

Das kreatürliche Interesse auch eines Kriegers, seine Haut zu retten, passt nicht zu einem solchen Krieg. Vielmehr ist das kalkulierte Opfer des eigenen Lebens integraler Bestandteil der Strategie. Total ist der Krieg auch darin, dass, wer in ihm kämpft, im Kampf ganz aufgeht, er ist nichts anderes als eine Funktion der gerechten Sache, alles Persönliche und Private in diesem Leben ist ihm nichtig geworden.⁵¹

Der totale Krieg wird bei den von Manstetten analysierten Gestalten der Religionsgeschichte durch eine mystische Religiosität unterstützt, die auf folgenden Merkmalen beruht: 1. Abtötung des Eigenwillens, oft konkretisiert als unbedingter Gehorsam gegenüber den jeweiligen Oberen, 2. die Grenzen auflösende Erfahrung von Einssein mit dem Absoluten, und 3. die Gewissheit in allen Lebensmomenten vom Absoluten gehalten und angeleitet zu werden.

Wenn diese Strukturmomente nicht durch andere Haltungen ergänzt und korrigiert werden, wie vor allem durch die vernünftige Beurteilung der Situation auf der Basis offener zwischenmenschlicher Kommunikation, „hindert nichts daran, sich und andere ausschließlich als Funktionen zu betrachten, sei es als Funktionen des Einen und seiner Vertreter, sei es als Funktionen des Bösen und seiner Vertreter.“⁵² Damit aber ist die Voraussetzung für einen mit fanatischer Rücksichtslosigkeit geführten Kampf gegeben.

Dürckheims nationalsozialistische Mystik entspricht dem von Manstetten entwickelten Idealtypus totalitärer Mystik in allen Punkten und kann als Bestätigung seiner Analysen gewertet werden.

51 Rainer Manstetten, „Selbstlos töten im Namen des Einen. Mystik und die Ausrottung des Bösen in der Welt,“ *Mystik und Totalitarismus*, Hg. Günther Bonheim und Thomas Regehly, *Böhme-Studien. Beiträge zu Philosophie und Philologie* 3 (Berlin: Weißensee Verlag, 2013): 17–49, hier: 32.

52 Ebd.: 47.

4 Dürckheims Schriften zwischen 1939 und 1945

Dürckheims literarische Aktivitäten für das Regime lassen sich entsprechend seiner beruflichen Tätigkeit in zwei Phasen einteilen. 1933 bis 1938 geht es um eine philosophische bzw. ganzheitspsychologische Begründung des NS-Staates und einer nationalsozialistischen Pädagogik. Zwischen 1939 und 1945 werden Japan und die Beziehung Deutschlands zu anderen Völkern zum bestimmenden Thema.

In Bezug auf seine Interpretation des Buddhismus sind die Publikationen aus der zweiten Phase von Belang. Nach heutigem Kenntnisstand publizierte Dürckheim in den Jahren 1939 und 1940 die Ergebnisse seines ersten Japan-Aufenthalts in fünf Artikeln: *Shujo-Dan*⁵³, *Japans Kampf um Japan*⁵⁴, *Tradition und Gegenwart in Japan*⁵⁵, *Von der japanischen Kunst des Blumenstellens*⁵⁶ und *Das Geheimnis der japanischen Kraft*⁵⁷. Der letztere Aufsatz kann als Summe seiner ersten Auseinandersetzung mit der japanischen Kultur und als Grundlage für seine weiteren Studien gelten.

Das Büchlein *Vom rechten Mann* (1940) ist eine Art Erbauungsbuch für den deutschen Mann angesichts schwieriger Zeiten.⁵⁸ Im Hintergrund steht der Zweite Weltkrieg, aber Dürckheim könnte auch private Gründe gehabt haben, in den Meditationen dieses Buches Trost zu suchen.⁵⁹ Der Widmung zufolge vollendete er das Büchlein im Januar 1940, dem Monat seiner zweiten Abreise nach Japan.

Während seiner zweiten Zeit in Japan publizierte Dürckheim nur wenig in Deutschland. Das hatte zwei Gründe: 1. konzentrierte sich seine Propaganda-

53 Graf v. Dürckheim-Montmartin, „Shujo-Dan,“ *Berlin-Rom-Tokyo* 1/3 (1939): 22–28. Shujo-Dan war eine paramilitärische Organisation für Arbeiter, die Dürckheim in seinem Artikel als vorbildlich hinstellt.

54 Graf v. Dürckheim-Montmartin, „Japans Kampf um Japan,“ *Berlin – Rom – Tokyo* 1/6 (1939): 26–38.

55 Graf Dürckheim-Montmartin, „Tradition und Gegenwart in Japan,“ *Das XX. Jahrhundert* (Juli 1939): 196–204.

56 Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Von der japanischen Kunst des Blumenstellens,“ *Der Türmer* 41/11 (1938/39, August 1939): 409–418.

57 Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft,“ *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie*, N. F. 6/1 (1940): 69–79.

58 Karl Eckprecht (Pseudonym), *Vom rechten Mann. Ein Trutzwort für die schwere Zeit* (Berlin: Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung, 1940). Christian Tilitzki, *Die Deutsche Universitätsphilosophie*, 130 hat als Erster darauf hingewiesen, dass Dürckheim der Autor dieser Schrift ist. Der Katalog der Staatsbibliothek Berlin enthält eine diesbezügliche Notiz. Vgl. dazu auch Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 740.

59 Ende 1939 starben Dürckheims erste Frau Enja und sein Vater.

Arbeit auf Japan, und 2. machte der Krieg die Kommunikation mit Deutschland zunehmend schwieriger.⁶⁰ So kam es, dass er *Volkstum und Weltanschauung* (1940) sowie *Leben und Kultur* (1941), zwei schmale Sammlungen von deutschsprachigen Aufsätzen und Traktaten, die zunächst einzeln in der Übersetzung von Fumio Hashimoto in japanischen Zeitschriften lanciert worden waren, nur in Japan veröffentlichte. 1942 wurden diese Bände in erweiterter Form unter dem Titel *Neues Deutschland. Deutscher Geist* erneut veröffentlicht.⁶¹ Dies ist die umfangreichste deutschsprachige Publikation Dürckheims während des zweiten Weltkriegs. Eine japanische Ausgabe davon wurde im selben Jahr publiziert.

1942 erschien der Aufsatz „Europe?“ in der Zeitschrift *The XXth Century*, einem vom Außenamt finanzierten Propagandaorgan für Ostasien, das ein englischsprachiges Gegenstück zu *Das XX. Jahrhundert* bildete.⁶² In inhaltlicher Nähe dazu steht die 1943 erschienene gedruckte Version eines Vortrags, den er im Januar dieses Jahres in der *Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens* in Tokyo hielt, und der unter dem Titel *Erkenntnis und Werk als Ausdruck des europäischen Geistes* in der Fachzeitschrift der Gesellschaft veröffentlicht wurde.⁶³ Die beiden letztgenannten Arbeiten spiegeln den Europa-Akzent in der nationalsozialistischen Außenpolitik dieser Zeit wider, den Dürckheim, regimetreu wie immer, ideologisch untermauerte. Bei *Erkenntnis und Werk als Ausdruck des europäischen Geistes* handelt es sich um die elaborierteste Version seiner Überlegungen zum Verhältnis des deutschen und des japanischen Volkes, die in deutscher Sprache publiziert wurde.⁶⁴

Mehrere Texte, die zwischen 1940 und 1944 verfasst wurden, sind offenbar nur in japanischer Übersetzung erschienen: *Sekai Shinchitsujo no Seishin* („Das Wesen der Neuordnung der Welt“), Tokyo 1940, *Doitsu Seishin* („Deutscher Geist“), Tokyo 1941, *Maisuteru Ekkuharuto. Doitsuteki Shinkō no Honshitsu* („Meister Eckhart. Das Wesen des deutschen Glaubens“), Tokyo 1943, *Yoroppa Bunka no*

60 Zu den Publikationen Dürckheims in Japan vgl. auch Naoji Kimura, *Der ost-westliche Goethe. Deutsche Sprachkultur in Japan* (Bern: Peter Lang, 2006), 339–366. Systematische Nachforschungen könnten noch einige vergessene Publikationen Dürckheims im Deutschland der Kriegsjahre ans Licht bringen. Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 821, Anm. 327 erwähnt etwa einen Artikel „Der Charakter des Japaners“ in der Berliner Börsenzeitung vom 09.02.1941.

61 An dieser Stelle möchte ich Brian Victoria herzlich dafür danken, dass er mir den Text der zweiten Auflage von Dürckheims *Neues Deutschland. Deutscher Geist* aus dem Jahr 1942 zugänglich machte.

62 Count K. von Dürckheim-Montmartin, „Europe?“, *The XXth Century* 18/3 (1942): 121–134. Dank an H. Lohner für den Hinweis auf diesen Aufsatz und die Zusendung einer Kopie davon.

63 Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Erkenntnis und Werk als Ausdruck des europäischen Geistes,“ *NOAG* 63 (März 1943): 13–33.

64 Vgl. dazu Hans-Joachim Bieber, *SS und Samurai*, 1027–1029.

Shinzui. Chikyūtetsugaku kōsatsu („Das Wesen der europäischen Kultur. Global-philosophische Betrachtungen“), Tokyo 1944.

Einige, wenn nicht alle deutschen Originalmanuskripte dazu befinden sich im Familienarchiv der Grafen von Dürckheim-Montmartin im Landesarchiv Speyer. Die Karlfried-Graf-Dürckheim-Abteilung des Archivs ist derzeit nur Familienmitgliedern zugänglich. Gerhard Wehr, die vermutlich letzte außenstehende Person, der Zugang zum Archiv gewährt wurde, erwähnt die Existenz eines deutschen Manuskripts von *Maisuteru Ekkuharuto* mit dem Titel „Meister Eckhart“ und ein Manuskript „Der Geist der europäischen Kultur – Ein Beitrag zur Geophilosophie“ aus dem Jahr 1943, das dem Titel nach die deutsche Version von *Yoroppa Bunka no Shinzui* sein könnte.⁶⁵ Wehr erwähnt außerdem, dass sich noch andere deutschsprachige Manuskripte aus der in Frage stehenden Zeit im Archiv befinden, ohne weitere Angaben darüber zu machen. Man kann nur hoffen, dass die Familie möglichst bald diesen Abschnitt ihrer Geschichte erneut der historischen Aufarbeitung zugänglich macht.

5 Die Quellen von Dürckheims Bild des Zen-Buddhismus

Zu Beginn seines ersten Japan-Aufenthaltes lernte Dürckheim den berühmten buddhistischen Autor und Theosophen Daisetsu Teitaro Suzuki (1870–1966) kennen, dessen Schriften und Übersetzungen wesentlich zum Bekanntwerden des japanischen Buddhismus im Westen beitrugen. Laut Dürckheim war er es, der ihn mit Zen bekannt machte. „Als ich nach Japan kam, wußte ich vom Zen noch gar nichts. Sehr bald lernte ich den Zenmeister Suzuki kennen, den größten Zen-Gelehrten der Gegenwart. Ich hörte viele seiner Vorträge, und durch ihn kam ich zum Zen.“⁶⁶ Suzuki war kein Zen-Meister, wie Dürckheim in diesem Zitat annimmt, sondern ein Laienanhänger der Schule des Rinzi-Zen, zu der seine Familie besondere Beziehungen hatte.⁶⁷ In den Ende der 1970er Jahre veröffentlichten Gesprächen mit Alphonse Goettmann erzählt Dürckheim, wie er mit dem japanischen Intellektuellen bekannt wurde.

⁶⁵ Vgl. Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 117.

⁶⁶ Karlfried Graf Dürckheim, *Der Weg ist das Ziel*, 43.

⁶⁷ Weil seine Mutter Shin-Buddhistin war, kannte Suzuki auch diese in Japan vorherrschende Schule des Buddhismus. Seine Arbeiten zum Jōdo Shinshū sind aber nicht so zahlreich und einflussreich wie seine Zen-Studien.

In den ersten Tagen meines Aufenthaltes besuchte mich ein alter Herr. Ich kannte ihn nicht. ‚Suzuki‘, stellte er sich vor. Es war der berühmte Daisetz Suzuki, der kam, um einen gewissen Graf Dürckheim zu sehen, der aus Deutschland angereist war, um gewisse Studien zu treiben ... Suzuki ist der größte Zen-Gelehrte der Gegenwart und war der große Prophet des Zen-Buddhismus für den Westen. Ich fragte ihn nach den verschiedenen Stufen des Zen. Er nannte die beiden ersten, und ich zählte sogleich die drei folgenden auf. Da rief er aus: ‚Woher wissen Sie das?‘, ‚Wenn ich der Logik von Meister Eckhart folge, kann es nicht anders sein.‘ ‚Dann muß ich ihn wieder lesen ...‘ (Er kannte ihn jedoch schon gut).⁶⁸

Die vor der deutschen Ausgabe dieser Gespräche veröffentlichte französische Version enthält die zusätzliche Information, dass Dürckheim von Suzuki in der deutschen Botschaft begrüßt wurde. Das macht durchaus Sinn, da Suzuki, der 1936 Deutschland besucht hatte, in Kontakt mit der Botschaft stand und sich gelegentlich mit dem Botschafter traf.⁶⁹ Möglicherweise war er von der Botschaft über Dürckheims Ankunft und dessen Forschungsauftrag informiert worden. Sollte das Gespräch so verlaufen sein, wie Dürckheim es im obigen Zitat beschreibt, lässt dies allerdings Zweifel daran aufkommen, dass Dürckheim, wie er behauptet, noch keinerlei Vorwissen bezüglich Zen mitbrachte. Immerhin geht er davon aus, dass es sich um eine Lehre handelt, die verschiedene Stufen der Praxis kennt, und weiß sofort mit Meister Eckhart eine europäische Entsprechung dazu.⁷⁰

Möglicherweise verwies ihn Suzuki selbst im Gespräch auf sein gerade in englischer Sprache erschienenen *Zen-Buddhism and its Influence on Japanese Culture*.⁷¹ Jedenfalls las Dürckheim dieses Buch zu Beginn seines ersten Japanaufenthalts.⁷² Er lernte dort eine Auffassung des Zen-Buddhismus kennen, die annimmt, dass er einen tiefen Einfluss auf verschiedene Kulturtechniken („Künste“)

⁶⁸ Karlfried Graf Dürckheim, *Mein Weg zur Mitte*, 24.

⁶⁹ Karlfried Graf Dürckheim und Alphonse Goettmann, *Dialogue sur le chemin initiatique* (Paris: Éditions du Cerf, 1979), 27: „Dès mon arrivée à l’Ambassade, un vieux monsieur vint me dire bonjour... Je ne le connaissais pas. – ‚Susucki‘, se présenta-t-il.“

⁷⁰ Kenntnisse von „Stufen des Zen“ könnte er der ersten deutschsprachigen Monographie zum Zen aus dem Jahr 1925 entnommen haben, welche die Übersetzung eines Gedichtes aus dem *Bāojīng Sānmèigē* („Lied des kostbaren Spiegelsamadhi“) enthält, das oft dem chinesischen Zenmönch Dōngshān Liángjiā (jap. Tōzan Ryōkai) aus der Zeit der Song-Dynastie zugeschrieben wurde. Das Gedicht behandelt fünf Ränge, Stände oder Stufen des Zen (chin.: *wuwei*, jap.: *goi*). Vgl. August Faust, Hg., *Zen. Der lebendige Buddhismus in Japan. Ausgewählte Stücke des Zen-Textes*, übers. und eingel. von Schūej Ohasama. Mit Geleitwort von Rudolf Otto (Gotha/Stuttgart: Perthes, 1925), 124 f. Die Gedichte tragen dort den Titel „Die fünf Stufen Rjōkwais von Tōsan“.

⁷¹ Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence on Japanese Culture* (Kyoto: The Eastern Buddhist Society, 1938).

⁷² Vgl. Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 96.

ausübte, und damit die Identität der japanischen Kultur prägte. Suzuki, dessen Familie dem Kriegeradel angehörte, hebt besonders die Beziehung hervor, die zwischen Zen und dem Ethos der Samurai (*bushidō*) sowie ihren Kampfkünsten bestand. Seine Interpretation des Zen, die damals in ähnlicher Weise auch von vielen namhaften Zenmeistern vertreten wurde, ging mit dem in Japan herrschenden Nationalismus und Militarismus sowie dem zunehmend totalitärer werden politischen Regime d'accord.⁷³

The spirit of the samurai deeply breathing Zen into itself propagated its philosophy even among the masses. The latter, even when they are not particularly trained in the way of the warrior, have imbibed his spirit and are ready to sacrifice their lives for any cause they think worthy. This has repeatedly been proved in the wars Japan has so far had to go through for one reason or another.⁷⁴

Suzukis Buch war nicht der einzige, aber doch in der Zen-Rezeption des Dritten Reichs ein sehr wichtiger Brückenschlag zwischen dem Bushido-Diskurs, der schon seit dem Jahrhundertbeginn die Sicht auf Japan und seine militärische Stärke prägte, und Zen.⁷⁵ Das Werk kam auch Dürckheims NS-Mystik sehr entgegen. Er notierte als Ergebnis der Suzuki-Lektüre in sein Tagebuch: „Zen ist allem zuvor eine Religion des Willens und der Willenskraft, als Philosophie dem Intellekt und dem diskursiven Denken zutiefst abgeneigt, dagegen vertrauend auf die Intuition als dem direkten und unmittelbaren Weg zur Wahrheit.“⁷⁶ Diese Notiz stellt keine willkürliche Interpretation dar, sondern hält sich eng an Suzuki, der Zen als von Intuition erleuchtete „religion of willpower“ besonders für Krieger

73 Vgl. dazu die bahnbrechende Arbeit von Brian Victoria, *Zen at War* (New York: Weatherhill, 1998).

74 Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence*, 64f.

75 Der Schlüsseltext dieses Diskurses, der sich um die Todesverachtung der Japaner und ihre Bereitschaft, das einzelne Leben zum Wohl des Ganzen zu opfern, dreht, ist das in englischer Sprache für ein westliches Publikum verfasste Werk von Nitobe Inazo, *Bushido: The Soul of Japan. An Exposition of Japanese Thought* (Philadelphia: Leeds and Biddle, 1900). Die erste deutsche Ausgabe erschien bereits 1901 in Tokyo. Wichtige Schriften, die dieses Themenfeld zu Beginn des Jahrhunderts behandelten, wurden zwischen 1933 und 1945 neu aufgelegt. Vgl. dazu Thomas Pekar, „Held und Samurai. Zu den ideologischen Beziehungen zwischen Japan und Nazi-Deutschland,“ *Archiv für Kulturgeschichte* 90 (2008): 31–42. Zur Rolle der Kampfkünste und der Bushido-Ideologie im japanischen Nationalismus vor dem Zweiten Weltkrieg vgl. William R. Patterson, „Bushido's Role in the Growth of Pre-World-War II Japanese Nationalism,“ *Journal of Asian Martial Arts* 17/3 (2008): 8–21.

76 Zit. nach Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 96. Vgl. bezüglich der Quellen Dürckheims Brian Victoria, „A Zen Nazi in Wartime Japan: Count Dürckheim and his Sources – D.T. Suzuki, Yasutani Haku'un and Eugen Herrigel,“ *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 12/3,2 (Januar 2014): 1–51, online erhältlich unter <http://apjif.org/-Brian-Victoria/4063/article.pdf> (13.07.2016)

empfahl.⁷⁷ Die Bedeutung, die Suzukis Schrift für Dürckheims Sicht des Zen hat, wird dadurch unterstrichen, dass sie die einzige Quelle zum Zen-Buddhismus ist, die er in seinem grundlegenden Artikel *Das Geheimnis der japanischen Kraft* angibt.⁷⁸

Dürckheim erwähnt, dass er sich nach seiner Erstbegegnung mit Suzuki weiterhin „von Zeit zu Zeit“ mit ihm traf.⁷⁹ Solange seine Tagebücher unter Verschluss liegen, werden wir keine genaueren Aufschlüsse darüber bekommen, wie oft dies tatsächlich der Fall war. Brian Victoria wies darauf hin, dass im englischen Tagebuch Suzukis im Januar 1939 mehrere Notizen mit Bezug auf Dürckheim zu finden sind, die in einem gemeinsamen Mittagessen mit ihm, dem deutschen Botschafter und einer nicht namentlich genannten dritten Person münden. In der Zeit von Dürckheims zweitem Japan-Aufenthalt erwähnt Suzukis Tagebuch zwei gemeinsame Mittagessen im Jahr 1942 und 1943.

Während seines ersten Aufenthaltes in Japan lernt Dürckheim in Begleitung von Suzukis damaligem Sekretär Yanasigawa bei einem Besuch in Kyoto die Kunst des Blumensteckens und die Teezeremonie kennen, die er wie Suzuki als „Zen-Künste“ auffasste. Außerdem besuchte er in Kyoto erstmals ein Zen-Kloster, scheint davon aber nicht besonders beeindruckt gewesen zu sein.

Später ergänzte eine „zweite, sehr wichtige Begegnung“ in Sachen Zen die Bekanntschaft mit Suzuki.⁸⁰ Ende 1940 oder Anfang 1941 traf Dürckheim seinen Lehrer im Bogenschießen, Umeji Kenran. In den darauffolgenden Jahren praktizierte er das Bogenschießen regelmäßig. Er schreibt in einem Brief, er hätte sich daran erinnert, einmal einen Artikel von Eugen Herrigel zu diesem Thema gelesen zu haben und gibt der Überzeugung Ausdruck, dass er bei einem Lehrer aus der Schule praktiziert, in der auch Eugen Herrigel übte. „Mein Lehrer ist der Meister vom Meister von Herrigel. Das war natürlich, was mich veranlaßte, die Sache anzufangen.“⁸¹ Hierbei handelt es sich, wie wir heute wissen, um einen Irrtum, denn Umeji war kein Lehrer in der Linie von Awa Kenzō, bei dem Herrigel lernte.⁸² Anders als Awa, der keine Zen-Praxis hatte und dessen Kult des Bogenschießens nur oberflächliche Anleihen beim Zen machte, dürfte Umeji, wenn John Stevens

77 Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence*, 34.37.

78 Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft“: 75, Anm. 1.

79 Karlfried Graf Dürckheim, *Mein Weg zur Mitte*, 25.

80 Karlfried Graf Dürckheim, *Der Weg ist das Ziel*, 43f.

81 Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 111.

82 Siehe dazu Brian Victoria, „A Zen Nazi“: 13. Vgl. dazu auch Shoji Yamada, *Shots in the Dark. Japan, Zen and the West* (Chicago: University of Chicago Press, 2009). Yamada argumentiert, dass auch in Japan erst nach dem zweiten Weltkrieg und aufgrund von Herrigels Buch Zen und Bogenschießen in einem engen Zusammenhang gesehen wurden.

hier richtig liegt, formales Zen-Training und ein Zertifikat von dem berühmten Rinzai-Zen-Meister Shaku Sōen erhalten haben, unter dem auch Suzuki lernte.⁸³

Dem angeführten Brief zufolge ist der deutsche Philosoph Eugen Herrigel eine weitere Quelle von Dürckheims Zen-Verständnis. Herrigel war ein im Neukantianismus ausgebildeter Philosoph, der sich später zu einer „deutschen Lebensphilosophie“ bekannte. Er kam um 1923 in Deutschland mit Zen in Kontakt, als er die Druckfahnen von Faust/Ohasamas *Zen: der lebendige Buddhismus in Japan* Korrektur las. Zwischen 1924 und 1929 lehrte er als Gastprofessor in Japan Philosophie an der kaiserlichen Universität von Sendai. Ab 1926 nahm er Unterricht im Bogenschießen bei besagtem Awa Kenzō. 1929 kehrte er nach Deutschland zurück und trat eine Professur für Philosophie in Erlangen an. Herrigel begrüßte die Machtübernahme Hitlers mit Begeisterung.⁸⁴ Unter Berufung auf die alten Griechen und Nietzsche propagierte er die Unterscheidung von Herren- und Sklavenmenschen, wobei erwartungsgemäß der „nordische Mensch“ mit seiner kriegerischen und einsatzbereiten Seele den Prototyp des Herrenmenschen bildete, während der Sklavenmensch sich für Herrigel im Juden verkörperte.⁸⁵

Anders als Dürckheim trat er aber erst 1937 der Partei bei, möglicherweise aus rein karrieretechnischen Gründen. Ein Jahr später wurde er jedenfalls Vizerektor und 1944/45 schließlich Rektor der Universität Erlangen. Hans-Joachim Bieber ist darin zuzustimmen, dass Herrigels propagandistisches Engagement für den Nationalsozialismus nicht auf eine Stufe mit dem Dürckheims gestellt werden kann. Er publizierte zwischen 1933 und 1945 wesentlich weniger als der Graf. Es heißt, er habe sich für jüdische Studenten eingesetzt, und er war nachweisbar maßgeblich daran beteiligt, dass sich die Stadt Erlangen am Ende des Zweiten Weltkriegs den amerikanischen Truppen kampfflos ergab, wodurch sinnloses Blutvergießen vermieden wurde.⁸⁶

Nach dem Krieg wurde Herrigel, der als Mitläufer des Regimes eingestuft wurde und seine Universitätskarriere beenden musste, durch das 1948 veröffentlichte Buch *Zen in der Kunst des Bogenschießens*, das in viele Sprachen übersetzt wurde, weltbekannt. Daisetz Taitaro Suzuki steuerte ein Vorwort dazu bei. Diese

⁸³ Vgl. John Stevens, *Zen Bow, Zen Arrow. The Life and Teachings of Awa Kenzo, the Archery Master from „Zen in the Art of Archery“* (Boston: Shambhala 2007), 24f.

⁸⁴ Vgl. Eugen Herrigel, „Nationalsozialismus und Philosophie“, ungedrucktes Vortragstyposkript aus dem Jahr 1935, aufbewahrt in der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, 8: „Das Wunder geschah. In ungeheurem Schwung, der jeden Widerstand sinnlos machte, wurde das ganze deutsche Volk mitgerissen. In einmütiger Bereitschaft stellte es sich hinter den Führer. Die trennenden Mauern fielen ein. Ein Geschehen von ungeahntem Ausmaß hat angehoben.“

⁸⁵ Vgl. ebd.: 7.

⁸⁶ Vgl. Biebers Anmerkungen zu Herrigel in Hans-Joachim Bieber, „Zen and War“: 8f.

Schrift, auf die ein ganzes, sehr populäres Genre von „Zen und die Kunst des ...“-Büchern zurückgeht, beruht auf Herrigels Aufsatz *Die ritterliche Kunst des Bogenschießens*, der im Jahre 1936 in zwei Fachzeitschriften für Japan bzw. den Fernen Osten veröffentlicht wurde.⁸⁷

Wann genau Dürckheim diesen Aufsatz las, lässt sich derzeit nicht sagen. Als er in Japan mit dem Bogenschießen begann, kannte er ihn jedenfalls bereits, wenn man dem bei Wehr zitierten Brief Glauben schenken darf. Er könnte schon auf ihn gestoßen sein, als er sich auf seine Japanreisen vorbereitete. Dem widerspricht die Aussage Dürckheims, er hätte von Zen keine Ahnung gehabt, als er nach Japan kam, der jedoch, wie oben schon gesagt, mit Vorsicht zu begegnen ist. Die Ähnlichkeiten zwischen Herrigels und Dürckheims Interpretation des Zen lassen es als wahrscheinlich erscheinen, dass Dürckheim den Aufsatz Herrigels schon vor dem Erscheinen seines Beitrags *Das Geheimnis der japanischen Kraft* im Jahr 1940 las.

Schon der Umstand, dass Herrigel in dem Aufsatz bekennt, er hätte sich seit seinen Studententagen für Mystik interessiert und hätte gehofft, mit dem Zen in Japan eine Praxis kennenzulernen, die zu der von Meister Eckhart gepriesenen „Abgeschiedenheit“ führt, dürfte Dürckheims Interesse geweckt haben, der ja, wie erwähnt, in den 1920er Jahren im Freundeskreis mit spirituellen Übungen experimentierte und von Eckhart begeistert war. Herrigel Interpretation des mittelalterlichen Theologen baut darüber hinaus auf dem völkischen Eckhartbild auf, das sich auch Dürckheim und sein Freundeskreis zu eigen gemacht hatte, und bringt es in eine direkte Verbindung mit Zen.

Man hört immer wieder: Mystik, und erst recht der Buddhismus, führe zu passiver, weltfremder, weltflüchtiger, weltfeindlicher Geisteshaltung. Man überträgt also gewisse Erscheinungsweisen der Mystik, die es ‚auch‘ gibt, auf die Mystik als solche. Mit Grauen wendet man sich ab von diesem Heilsweg der Faulheit und lobt seinen ‚faustischen‘ Charakter. Man erinnert sich dabei nicht einmal daran, daß es in der deutschen Geistesgeschichte einen großen Mystiker gegeben hat, der neben der Abgeschiedenheit gerade den unverfügbaren Wert des täglichen Lebens predigt: Meister Eckhart. Und wem diese ‚Lehre‘ als innerer Widerspruch erscheint, der besinne sich doch darauf, daß man dem japanischen Volk, dessen Geisteskultur und Lebensformen durch den Zen-Buddhismus so entscheidend bestimmt sind, den Vorwurf der Passivität und verantwortungsträgen Weltflucht beim besten Willen nicht machen kann. Die Japaner sind nicht so erstaunlich aktiv, weil sie etwa schlechte, halbe Buddhisten wären, sondern der gerade in ihrem Lande lebendig wirkende Buddhismus sanktioniert ihre Aktivität.⁸⁸

⁸⁷ Eugen Herrigel, „Die ritterliche Kunst des Bogenschießens“, *Nippon* (1936): 193–212 sowie *Ostasiatische Rundschau* 17/13 (1936): 355–357 und 17/14 (1936): 377–381.

⁸⁸ Eugen Herrigel, „Die ritterliche Kunst“: 209. Der im letzten Satz des Zitats genannte „in ihrem Lande [Japan] lebendig wirkende Buddhismus“ schlägt eine intertextuelle Brücke zu Ohasama,

Überlegungen darüber, wie sich die japanischen Volksseele zum Buddhismus verhalte, die dann ganz ähnlich bei Dürckheim entfaltet werden, lassen sich damit schon in Herrigels Aufsatz nachlesen. Bezüglich des Verhältnisses des Zen zur japanischen Kultur beruft Herrigel sich ebenfalls bereits auf Suzuki, zwar nicht auf *Zen-Buddhism and its Influence on Japanese Culture*, das 1936 noch nicht erschienen war, wohl aber auf die früheren *Essays in Zen Buddhism*, in denen Suzuki bereits die Meinung vertrat, dass die japanische Kultur und besonders die Haltung der Samurai ohne Zen nicht verstanden werden können. Bei Herrigel fehlt auch der Hinweis auf den Nutzen nicht, den die japanische Gesellschaftsordnung und die politischen Herrscher aus der aktiven Mystik des Zen ziehen können.

Es ist für den Japaner nicht nur selbstverständlich, sich reibungslos in die gewachsenen Ordnungen seines völkischen Daseins einzufügen, sondern sogar um ihretwillen das Opfer der eigenen Existenz bringen zu können in einer Gelassenheit, die kein Aufhebens davon macht. Und hier wird nun erst die Frucht des buddhistischen Einflusses und damit des unbewußt erzieherischen Wertes der in ihm gründenden Künste sichtbar: von diesem inneren Lichte erhält der Tod, ja sogar der Freitod um des Vaterlandes willen seine erhabene Weihe und verliert somit allen Schrecken von Grund aus. Versenkung, wie der Buddhismus und alle echte Kunstübung sie fordert, bedeutet, schlicht gesagt, Abscheidenkönnen von der Welt und von sich, zunichte werden und gerade deshalb unendlich erfüllt zu sein.⁸⁹

Als dritter Gewährsmann Dürckheims neben Suzuki und Herrigel darf der Zen-Meister Yasutani Haku'un nicht unerwähnt bleiben. Dürckheims Übersetzer Fumio Hashimoto meint dazu:

In the end what most interested the Count was traditional Japanese Archery and Zen. He set up an archery range in his garden and zealously practiced every day. In addition, he went to Shinkōji temple on the outskirts of Ogawa township in Saitama Prefecture where he stayed to practice Zen for a number of days. His instructor in zazen was the temple abbot, Master Yasutani. I accompanied the Count and gladly practiced with him.⁹⁰

Hashimoto schreibt, dass zunächst er selbst von der strengen Zen-Praxis bei Yasutani angezogen wurde. Er übersetzte dann dessen Buch *Dōgen Zenji to Shūshōgi*

Zen: der lebendige Buddhismus in Japan, an dessen Veröffentlichung Herrigel ja als Korrekturleser beteiligt war. Vgl. zum Motiv der faustisch-weltgestaltenden arischen Religiosität auch Max Deeg, „Aryan National Religion(s) and the Criticism of Asceticism,“ in *Asceticism and its Critics. Historical Accounts and Comparative Perspectives*, Hg. Oliver Freiburger (Oxford: Oxford University Press, 2006): 61–87.

⁸⁹ Eugen Herrigel, „Die ritterliche Kunst des Bogenschießens“: 211.

⁹⁰ Hashimoto Fumio, „Yoroppa ni okeru Zen“, in: *Doitsugo to Jinsei: Hashimoto Fumio Ronbunshū* (Tokyo: Sanshū-sha, 1980): 223, zit. nach Brian Daizen Victoria, *Zen War Stories* (London: Routledge, 2003), 88f.

(Zenmeister Dōgen und die Abhandlung über Praxis und Erleuchtung) aus dem Jahr 1943, das ihn sehr beeindruckte, für den Grafen. Nach einer Bemerkung des Zen-Meisters Shimano Edo anlässlich des Todes von Yasutani im Jahr 1973, die Brian Victoria entdeckte, war es die Lektüre dieser Übersetzung, die Dürckheim motivierte, Yasutani kennenzulernen und gemeinsam mit seinem Übersetzer bei ihm zu üben.⁹¹

Yasutani war einer der rechtsextremen Zen-Meister der Kriegszeit und zeichnete sich durch einen besonders rigorosen Militarismus und antisemitische Ansichten aus, die in seinem Buch über Dōgen dargelegt werden. Darin sprach er sich außerdem für ein japanisches Großreich in Ostasien aus und hob den Beitrag des japanischen Buddhismus zum japanischen Geist hervor, insbesondere zu den Prinzipien der Vernichtung des Selbst für das Gemeinwohl und des Transzendierens von Leben und Tod in der Aufopferung für den Herrscher.⁹² Gedanken dieser Art waren Dürckheim sehr vertraut und haben sicherlich seine positive Einschätzung des Zen noch einmal verstärkt. Sein Interesse an Yasutani war geweckt, und so kam er, relativ spät, zu einer nur etliche Tage währenden Erfahrung im *zazen*, der im Zen üblichen Form des schweigenden Meditierens im Sitzen.

Dürckheim und Yasutani stimmten offenbar nicht nur in Sachen Ideologie überein, sondern verstanden einander auch auf der persönlichen Ebene gut. Nach dem Krieg besuchte der mittlerweile achtzigjährige Zen-Meister den Grafen in Rütte. „Zusammen mit Dürckheims einstigem Dolmetscher in Japan, Professor Fumio Hashimoto, und einem weiteren Freund hatte Yasutani schon 1965 den Weg in das abgelegene Schwarzwalddorf gefunden, um den Geistesverwandten zu grüßen.“⁹³ Ein Jahr später war Yasutani mit einem Beitrag in der Festschrift zum siebzigsten Geburtstag Dürckheims vertreten.

Fumio Hashimoto, während des Krieges ein junger Germanist und Deutschlehrer, der für die Deutsche Botschaft in Tokyo und außerdem viel für Dürckheim arbeitete, wurde nach dem Krieg Professor für Germanistik an der Chuō Universität in Tokyo.⁹⁴ Er blieb Yasutanis Schüler und wurde ein Mitglied von dessen laienorientierter Zen-Gemeinschaft *Sanbō-kōryū-kai*. Dank seiner Übersetzertätigkeit bekam Dürckheim Zugang zu einer Anzahl von älteren und modernen Texten aus dem Bereich des Zen und der Kampfkünste. Mindestens einige, wenn nicht alle dieser Übertragungen wurden in Dürckheims Nachkriegsschriften wie *Japan und die Kultur der Stille* (1959), *Hara* (1954) und *Wunderbare Katze* (1964) abge-

⁹¹ Vgl. *ebd.*, 88.

⁹² Vgl. Hashimoto Victoria, *Zen War Stories*, 68–77.

⁹³ Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 217.

⁹⁴ Vgl. zu Hashimoto Victoria, *Zen War Stories*, 88–90.

druckt. Eine Untersuchung dieser Übersetzungen und ihrer Rolle in Dürckheims Werk steht noch aus.

6 Eine völkische Interpretation der Religionen Japans

Dürckheims Aufmerksamkeit galt nicht primär den in Japan ansässigen Religionen, sondern dem japanischen Volk, dessen erstaunlicher militärischer Stärke, dem Erfolg des dortigen Regimes und der breiten Unterstützung, die es in der japanischen Bevölkerung hatte. Er war deshalb auch nicht am Vergleich des Christentums mit den japanischen Religionen interessiert, sondern an dem, was er in *Neues Deutschland. Deutscher Geist* das „zwischenvölkische Verstehen“ nennt.⁹⁵

Dabei vermischten sich das pragmatische Interesse am Erfolgsrezept Japans und ein religiöses Motiv. Denn Dürckheims NS-Mystik entsprechend ist die Machtentfaltung Japans ja eine Manifestation seines Einklangs mit dem göttlichen Weltgrund. Die Neuformatierung religiöser Traditionen als politischer Religion, die im modernen Japan in Gestalt des Staats-Shintoismus und des militaristischen Zen vorgenommen wurde, faszinierte ihn besonders. Sie war seiner Meinung nach der Hauptgrund für die Machtentfaltung des japanischen Staates.

Japan befindet sich heute erst am Anfang seiner völkischen Kraftentfaltung. Und das ist so, weil Japans überlieferter Glaube, weit davon entfernt durch einen modernen ‚ersetzt‘ zu werden, sich jetzt erst in vollem Umfang aus dem Stadium einer *religiösen* Grundlage des völkischen Lebens und einer verpflichtenden Kraft nur für einzelne Stände zum *politischen* Selbstbewußtsein des ganzen Volkes entwickelt.⁹⁶

Das Interesse an den japanischen Religionen als Kraftquelle des japanischen Volks nahm während seines zweiten Aufenthalts in Japan eher noch zu. Im August 1941 notierte er in sein Tagebuch: „Meine Forschungsarbeit geht weiter und bewegte sich in der letzten Zeit besonders in Richtung der religiösen Grundlagen der japanischen Kraft, also um Shinto und Buddhismus.“⁹⁷

Völkisch-rassistische Interpretationen der verschiedenen Richtungen des Buddhismus und auch speziell des religiösen Lebens in Japan waren in Deutschland schon seit längerem bekannt. So konstruiert z.B. eine frühe theologische

⁹⁵ Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 155 f.

⁹⁶ Graf Dürckheim-Montmartin, „Tradition und Gegenwart“: 197.

⁹⁷ Tagebuchnotiz zit. nach Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 114.

Auseinandersetzung mit dem Zen aus der Feder des protestantischen Theologen Karl Heim im Jahr 1924 eine Parallele zwischen der Geschichte des Christentums und des Buddhismus. Ebenso wie das Christentum, das erst durch die jungen und willensstarken Germanenvölker zu voller Blüte gebracht worden sei, habe auch der Buddhismus nicht in Indien, wo er lebensverneinende Züge annahm, sondern in China und Japan durch die dortigen „lebenskräftigen Völkern“ zu seiner höchsten Form gefunden, woraus Zen und Shin-Buddhismus hervorgingen.⁹⁸

Ein ganzer Strang der Buddhismus-Rezeption unter rassistischen Gesichtspunkten ging davon aus, dass der Buddha ein Arier gewesen sei und seine Lehre trotz allfälliger Entartungen dem nordischen Menschen näher stehe als die vorderorientalisch-semitischen Religionen. So sahen es etwa der im Nationalsozialismus hoch angesehene Rassen-theoretiker Hans F. K. Günther, der Religionswissenschaftler Jakob Wilhelm Hauer oder auf buddhistischer Seite Georg Grimm.⁹⁹

Dürckheim folgte dieser Richtung nicht. Als universalistische Religion steht der Buddhismus bei ihm wie das Christentum in einem unaufhebbaren Gegensatz zum völkischen Prinzip und stellt ein potentiell Hindernis des zwischenvölkischen Verstehens dar.

Christen, Buddhisten und Humanisten aller Völker mögen in gewissen menschlichen Grundforderungen übereinstimmen, ja die Verpflichtung fühlen, einander von Mensch zu Mensch zu verstehen, zu helfen und zu lieben; aber das alles hat mit einem wechselseitigen Verständnis für *völkische* Wesensart und Notwendigkeiten nicht das mindeste zu tun. Im Gegenteil, bis heute haben sich die Weltreligionen aus ihrer übervölkischen Mission heraus stets der unbedingten Anerkennung völkischer Wert- und Lebensnotwendigkeiten entzogen, ja meistens (hiermit jedes Verständnis verhindernd) das leidenschaftliche Bekenntnis des Menschen zu seinem Volk als einen ihren Grundforderungen widersprechenden Rassenstolz und Chauvinismus bekämpft.¹⁰⁰

⁹⁸ Vgl. Karl Heim, „Der Zen-Buddhismus in Japan,“ *Zeitschrift für Theologie und Kirche* N. F. 4 (1923): 245–259.

⁹⁹ Vgl. zu Hans F. K. Günther: Uwe Hossfeld, *Geschichte der biologischen Anthropologie in Deutschland. Von den Anfängen bis in die Nachkriegszeit* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005), 220–232; zu Hauer Horst Junginger, *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999), insbes. 49–109, Kubota Hiroshi, *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung: Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des freien Protestantismus* (Frankfurt am Main: Lang, 2005) sowie Schaul Baumann, *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer (1881–1962)* (Marburg: Diagonal, 2005) und Karla Poewe, *New Religions and the Nazis* (New York: Routledge, 2006). Georg Grimm behandelt Volker Zotz, *Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur* (Berlin: Theseus, 2000), 156–168. Siehe zum arischen Buddha auch den Beitrag von Franz Winter im vorliegenden Band.

¹⁰⁰ Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 175 (Herv. i.T.).

Shinto und die Schulen des japanischen Buddhismus sind in Dürckheims Schriften nur insofern von Belang, als sie der göttlichen Natur des japanischen Volkes entsprechen und dazu beitragen, den ewigen japanischen Geist geschichtlich zu manifestieren. Auch wenn er Meister Eckhart und Zen vergleicht, geht es nicht um das Verhältnis zwischen einer Richtung des Buddhismus und einer Form christlicher Theologie, sondern um die Beziehung zwischen der buddhistisch beeinflussten Religion des japanischen Volkes und einem Vertreter der sich von der christlichen Vorherrschaft emanzipierenden deutschen Religion. Der Buddhismus sei eine Herausforderung für das japanische Volk gewesen, die ihm dazu verhalf, seine wahre Natur und eingeborene Religiosität zu entdecken. Auf vergleichbare Weise sei der Fremdeinfluss des Christentums für das deutsche Volk von Nutzen gewesen, um in Abgrenzung davon sein eigenes Wesen zu entdecken.

So wie nach Japan der Buddhismus, so kam nach Deutschland das Christentum von außen herein. [...] Das Christentum ist ebenso wenig die deutsche Weltanschauung, wie der Buddhismus die japanische. Ja gerade die Auseinandersetzung mit diesen Weltreligionen, die Gültigkeit für die ganze Menschheit erheben und sich auf die Erlösung des Einzelwesens beziehen, hat in Japan wie in Deutschland das Selbstbewusstsein der Wesens- und Lebensganzheit ‚Volk‘ und somit die völkische Weltanschauung zu verpflichtender Klarheit gebracht.¹⁰¹

Dieser Selbstklärungsprozess durch Auseinandersetzung mit dem Fremden umfasst bei Dürckheim auch die Übernahme und Anverwandlung bestimmter Elemente aus den Weltreligionen in die völkischen Religionen. Darauf ist nun näher einzugehen.

7 Der Beitrag des Zen zu Yamato-damashii als Beispiel für die Integration fremdreligiöser Elemente in eine völkische Weltanschauung

Während Dürckheim vor seinen Japanreisen das Volk als Ganzheit dachte, deren Integrität und Stärke auf seiner Geschlossenheit beruhen, formuliert er in seinen Überlegungen zu Japan die Einsicht, dass die Integration von volksfremden Elementen kein Anzeichen von Schwäche sein muss. Vielmehr schreibt er jetzt

¹⁰¹ Ebd., 3.

starken Völkern eine gewisse Assimilierungsfähigkeit zu. Er unterscheidet in der japanischen Geschichte drei Arten von gesunder Reaktion auf das Fremde:¹⁰²

1. Fremde Elemente, die dafür geeignet sind, werden mit der ursprünglichen völkischen Substanz verschmolzen (buddhistische Lehren und Praktiken sowie andere Teile der chinesischen Kultur).
2. Fremde Elemente, die nicht passen, werden eliminiert oder zumindest unterdrückt (das Christentum).
3. Fremde Elemente, die nicht passen, sich aber als notwendig für die Selbstbehauptung Japans erwiesen, werden oberflächlich integriert, ohne dass man zulässt, dass sie das innere Wesen des Volkes verletzen (der europäische Geist, moderne technische Errungenschaften).

Dieses Verhalten Japans zur nichtjapanischen Welt wird für Dürckheim zum Paradigma, wie ein Volk mit sicherem „rassischem Instinkt“ seine Außenkontakte gestalten sollte. Die Differenzierung verschiedener Weisen, in denen ein Volk sich zu fremden Völkern verhalten kann, die Dürckheim vornimmt, ist interessant, denn sie legitimiert Kontakte mit und Entlehnungen aus der Kultur und Religion fremder Völker, ohne die Bahnen rassistisch-völkischen Denkens verlassen zu müssen. Dürckheim visiert (mindestens implizit) eine Bereicherung des Nationalsozialismus durch Elemente anderer Kulturen und Religionen an, die dem japanischen Vorbild folgt.

Für ihn ist der japanische rassistische Instinkt, den er mit dem Glauben und der Weltanschauung Japans identifiziert, ein mächtiger, unterhalb der Bewusstseinschwelle aktiver „Lebensstrom“, der die japanische Nation trägt und leitet. Das japanische Wort dafür sei *yamato-damashii* (übersetzbar als „Herz von Yamato“ oder „japanischer Geist“).¹⁰³ Dürckheim führt in *Das Geheimnis der japanischen Kraft* aus, dass dieser japanische Geist vier Grundlagen habe:¹⁰⁴

1. Den *tennō* als Herrscher als Zentrum des Reiches und Personifikation des Volkes, seiner Einheit und seines göttlichen Ursprungs
2. *Bushidō*: den Weg des Ritters, des Samurai
3. Treue und Frömmigkeit gegenüber den Ahnen, Eltern und Vorgesetzten, und
4. Freiheit vom Anhaften an Leben und Tod

¹⁰² Vgl. Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft“: 69.

¹⁰³ Vgl. Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft“: 69.

¹⁰⁴ In dem früheren Artikel Graf Dürckheim-Montmartin, „Tradition und Gegenwart“: 201 unterscheidet Dürckheim in etwas anderer Weise drei Säulen der japanischen Weltanschauung: 1) Tennō (Herrscher), 2) Glaube an göttliche Heroen und 3) Ahnen und Familie als grundlegende Formen menschlichen Lebens.

Zen-Buddhismus spielt in Bezug auf die Punkte 2. und 4. eine Rolle. Die folgenden Erläuterungen konzentrieren sich deshalb auf sie.

Übereinstimmend mit Suzuki und Herrigel beschreibt Dürckheim Zen als eine buddhistische Richtung, die wie der Buddhismus überhaupt Erleuchtung durch Meditation erstrebt, sich aber zusätzlich durch drei Merkmale von anderen buddhistischen Schulen abhebt, die Zen für eine nationalsozialistische Mystik besonders interessant erscheinen lassen:¹⁰⁵

1. die Ablehnung jeder fixen religiösen Lehre oder Philosophie,¹⁰⁶
2. das Streben nach einer direkten Verbindung mit dem Absoluten,¹⁰⁷ und
3. die Betonung der Einübung dieser Beziehung im täglichen Leben, in hingebungsvoller Arbeit und Dienst bis zum Opfer des eigenen Lebens.

Für Dürckheim ist Zen das beste Beispiel dafür, dass das japanische Volk nicht dem Stereotyp der asiatischen Mentalität als bestimmt durch einen passiven, rein kontemplativen Weltbezug entspricht. Zen trug zur typisch japanischen Synthese bei, die passives Gotterleben mit Willenskraft und entschlossenem Handeln verbindet. Dies zeige sich daran, dass Zen-Mönche unter den bedeutenden Lehrern des Samurai-Geistes gewesen seien, der während der ersten Militärherrschaft in Japan im 13. Jahrhundert entstanden sei.¹⁰⁸ Er fährt fort:

Es ist gut zu wissen, daß heute vielleicht fünfzig Prozent des japanischen Offizierskorps ein mehr oder weniger enges Verhältnis zum Zen-Buddhismus haben und dies bedeutet u.a.: Wissen um die Kraft des unbewegten Gemütes, des stillen Herzens, bedeutet ein persönliches Verhältnis zu jenen Forderungen zen-buddhistischer Kultur, die eine Erfüllung des Lebens in der Bewahrung vollendeter Harmonie sieht: in sinnbildlicher Gestalt in der Teezeremonie, letztlich aber in allen Dingen, allem zuvor im Zusammenleben der Menschen.¹⁰⁹

Hier werden geistige Sammlung und Harmonie im sozialen Leben sowie in Bezug auf die ganze Welt als Prinzipien des Zen hervorgehoben. Harmonie bedeutet in Dürckheims holistischem Denken, dass das Ganze und die es repräsentierenden Führer vollständige Kontrolle über die Teile dieses Ganzen haben, die sich widerstandslos fügen. Der Zen-Geist gleicht seiner Meinung nach in diesem Sinn die sozialen Spannungen aus. Arbeiter und Bauern lernen durch ihn, mit dem

¹⁰⁵ Graf Dürckheim-Montmartin, „Tradition und Gegenwart“: 75.

¹⁰⁶ Vgl. Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence*, 36: „Zen has no special doctrine or philosophy with a set of intellectual formulas, except that it tries to release from the bondage of birth and death and this by means of certain intuitive modes of understanding peculiar to itself.“

¹⁰⁷ Vgl. *ebd.*, 4: „Zen wants us to see directly into the spirit of Buddha.“

¹⁰⁸ Dürckheim folgt hier Daisetz Taitaro Suzuki. Vgl. *ebd.*, 35–40.

¹⁰⁹ Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft“: 75f.

Wenigsten zufrieden zu sein. Die Führungseliten und Soldaten können kraft seiner in aller Aktivität innere Ruhe bewahren.

„Der echte Japaner ist nie überspannt, sondern vermag immer wieder zurückzuschwingen zu den Quellen. Und gerade der Japaner, der als ‚Mann der Wirklichkeit‘ als Soldat und Politiker, wollend und planend, hart und zielbewusst seine Aufgaben meistert, kennt das Geheimnis jenes ‚inneren Raumes‘, der das Herz still macht.“¹¹⁰

Dürckheim illustriert dies an anderer Stelle mit einer Beobachtung aus dem japanischen Alltagsleben:

Jedem Westländer fällt es z.B. auf, wie still der Japaner oftmals sitzen bzw. knien kann. Es ist, als habe er einen geheimen Lebensraum, in den er sich in einer Art Meditation jederzeit zurückziehen kann und in dem er etwas erfährt, das ihm die laute Wirklichkeit niemals zu geben vermag. Er weiß irgendwie um das Geheimnis des stillen und unbewegten Herzens, worin sich die wahre Unabhängigkeit des Menschen von äußeren Dingen zeigt.¹¹¹

Die Metapher des „geheimen inneren Raumes“ ist interessant, weil sie anscheinend nicht zum üblichen Zen-Vokabular gehört. Mir ist nur ein Abschnitt in Suzukis *Zen Buddhism and Its Influence on Japanese Culture* bekannt, der eine ähnliche Sprache spricht und Dürckheim beeinflusst haben könnte. Suzuki knüpft an dieser Stelle an den modernen euroamerikanischen Spannungsdiskurs an und referiert zunächst, dass die westliche Psychologie davon berichtet, dass manche aktive, seelisch und körperlich starke Manager, sobald sie ihre Pension antreten, zusammenbrechen würden. Er führt das darauf zurück, dass sie nicht gelernt hätten, Kraftreserven zu entwickeln, und auch nicht an Auszeiten während des Arbeitslebens gedacht hätten. Als Gegenmodell dazu führt er die Bedeutung der Teezeremonie für die japanischen Samurai an. In den früheren Zeiten „voller Kriege und Unruhen“ hätten die Krieger, die mit höchster Bereitschaft ihren Kriegsgeschäften nachgingen, klar erkannt, dass sie ihren Nerven nicht immer die volle Anspannung zumuten können:

The tea-cult must have given them exactly what they needed. They retreated for a while into a quiet corner of their Unconscious symbolised by the tea-room no wider than ten feet square. And when they came out of it, they felt not only refreshed in mind and body, but had very likely their memory renewed of things which were of more permanent values than mere fighting.¹¹²

¹¹⁰ *Ebd.*: 76.

¹¹¹ Graf Dürckheim-Montmartin, „Tradition und Gegenwart“: 201.

¹¹² Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence*, 143f.

Der „innere Raum“, der durch Zen-Praxis kultiviert wird, steht in engem Zusammenhang mit dem vierten Charakteristikum von *yamato-damashii*: der Freiheit von Gefühlen wie Furcht oder Trauer bzw. innerer Unruhe. Diese Freiheit kann, so Dürckheim, nur der erwerben, der alle irdischen Dinge loszulassen vermag. Ebenso wie bei Suzuki, Herrigel und Yasutani wird bei ihm diese Fähigkeit besonders durch den Buddhismus vermittelt.

Und hier nun besitzt der Japaner vor allem in seinem buddhistischen Glauben eine Kraftquelle religiöser Art, in die (d. h. in deren japanischer Prägung) zwar alle bisher genannten Quellen seiner Kraft mit einströmen, die aber doch einen durchaus eigenen Ursprung hat. In unserer Kategorie gesprochen, kann man diese Quelle nicht anders bezeichnen, denn als ein besonderes Verhältnis zum Absoluten und ein[e] aus dieser Nähe zum Absoluten resultierende *Unabhängigkeit von Tod und Leben*.¹¹³

Dürckheim postuliert damit, dass die Praxis von *yamato-damashii* tief in Zen-Einsichten und -Haltungen verwurzelt ist. Zen als der durch den japanischen Volksgeist veredelte Buddhismus wird zum Ausdruck dieses Geistes und zur essentiellen Kraftquelle für das Volk. Ähnlich wie Suzuki, aber eher noch stärker als der japanische Gelehrte, unterstreicht er die Verbindung von Samurai-Ethik und Zen.

In dem Aufsatz *Erkenntnis und Werk als Ausdruck europäischen Geistes* (1943) wird Dürckheims Verständnis des Buddhismus weiter entwickelt, ohne sich im Prinzip zu ändern. Mehr als bisher zieht Dürckheim in dieser Arbeit eine Ost/West-Typologie heran, die auf bekannten orientalistischen Klischees aufbaut, sie aber auch differenziert. Das mag daran liegen, dass er jetzt Europa thematisiert und nicht nur das deutsche Volk in seinem Bezug zu Japan betrachtet.¹¹⁴ Christentum und Buddhismus werden als Lehren charakterisiert, die auf die Überwindung des leidbehafteten, endlichen Lebens abzielen, indem sie Wege in einen „inneren Raum“ aufzeigen, der von einer Erfahrung des nicht von Vergänglichkeit berührbaren, überzeitlichen und überräumlichen Seins gebildet wird. „Wie immer der Mensch sich dies Sein vorstellen mag, als Paradies, Jenseits, Nirvana, Nichts, Absolutes, es ist immer etwas, worin das leidende Ich erloschen, die Seele erlöst ist. Die Losung ist: Stillwerden, Ruhe, Erlösung!“¹¹⁵ Der Buddhismus verkörpere

113 Graf Dürckheim-Montmartin, *Tradition und Gegenwart*, 79 (Herv. i. T.).

114 Nach dem Zweiten Weltkrieg, als völkisches Denken nicht mehr opportun war, griff Dürckheim verstärkt auf die Polarität von „östlichem“ und „westlichem“ Denken zurück. Aufgegeben hat er sein völkisches Religionskonzept jedoch nicht, wie aus einem der Gespräche mit Alphons Goettmann hervorgeht. In Karlfried Graf Dürckheim, *Mein Weg zur Mitte*, 19f. sagt er: „Die Gottesvorstellung der Juden entspricht der Seele des jüdischen Volkes, so wie die Gottesbilder aller Völker die Seele des betreffenden Volkes widerspiegeln.“

115 Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Erkenntnis und Werk“: 17.

diese Haltung jedoch vollkommener als das Christentum, weil das Lebensgefühl der asiatischen Rasse, aus der er hervorging, stärker durch sie geprägt sei. In diesem Zusammenhang verweist Dürckheim wieder auf Meditationspraxis und erwähnt den Begriff des *hara*, der in seinem Nachkriegswerk eine prominente Rolle spielen wird.

Wir finden denn auch in der Tat eine in langer Überlieferung ausgebildete, aber wohl ursprüngliche Neigung und Gabe, sich dem Ansturm des Daseins auf das Ich, sei es Kälte, Lärm, Hunger, Kummer, Kränkung, Vorwürfe, Not, dadurch zu entziehen, dass man all dem einfach die Angriffsfläche entzieht, d. h. sein Ich gleichsam irgendwo ansiedelt (*hara!*), wo der Arm dieser Welt nicht mehr hinreicht. [...] Es besteht ein inniger Zusammenhang zwischen dieser im Alltag geübten Haltung und den Blüten buddhistischer Reife, wo den Menschen schließlich nichts mehr erreicht.¹¹⁶

Dürckheim betont erneut, dass der Buddhismus in Japan durch den Einfluss des japanischen Volkscharakters neue Formen entwickelte, die „für die ursprüngliche Schwertkraft und Erdliebe des japanischen Volkes wie für seine Tatkraft und Werkfreudigkeit zeugen.“¹¹⁷ Die völkische Religion Japans wird nun als Zusammenwirken von Shintoismus, Buddhismus und Konfuzianismus im Dienst des japanischen Volkes beschrieben, wobei der Buddhismus wieder für das Moment der Loslösung vom Vergänglichen zuständig ist. „Im shintoistischen Lebensgefühl erheben sich die Urkräfte des Lebens, die buddhistische Übung von den kleinen Bindungen des Ichs an das vergängliche Dasein befreit und konfuzianistisches Erbe in die Grundordnungen menschlicher Gemeinschaft einschmilzt, zu einer die Erde gestaltenden Tatkraft im Dienste der Entfaltung des Lebens.“¹¹⁸

Japan und Deutschland zeichnen sich für Dürckheim dadurch aus, dass sie die Gefahr der Einseitigkeit, die das Lebensgefühl der östlichen und das der westlichen Völker in sich trägt, überwinden. Japan lebt zwar die östliche Tendenz zur Erfahrung der allumfassenden Einheit und zur Wendung nach innen, widmet sich aber zugleich der aktiven Gestaltung der Erde. Deutschland lebt die bei den westlichen Völkern dominierende Handlungskompetenz bezüglich der äußeren Welt und verbindet sie mit dem Bewusstsein des Einsseins mit dem Universum

116 Ebd.

117 Ebd.: 20.

118 Ebd.: 22. Über das Moment der Distanzierung von der vergänglichen Welt hinaus besteht der positive Kern des Buddhismus nach Dürckheim, ebd.: 21f. nun außerdem auch in einer spezifischen Identifikation mit dem großen Ganzen, nämlich darin, „daß der Mensch, der die Ichlosigkeit verwirklicht, die Einheit des Alls erfährt und in ihr zu einer höheren Erdliebe aufwacht, weil er nun überall die Buddha-Natur sieht.“ Damit rückt er den Buddhismus sehr nahe an die völkische Weltanschauung Deutschlands heran.

und der Innerlichkeit des Charakters. Auf diese Weise seien beide Völker bei unterschiedlicher Grundausrichtung einander doch sehr ähnlich. Hierin „liegt die Möglichkeit gegenseitiger Ergänzung zwischen Westen und Osten und auch die metaphysische Grundlage der japanisch-deutschen Freundschaft mit ihrem Anspruch auf die gemeinsame Führung beim Aufbau der Neuen Ordnung der Erde.“¹¹⁹ Damit weist Dürckheim noch deutlicher als in früheren Arbeiten darauf hin, dass beide Völker als die gemeinsame Weltherrschaft anstrebende Mächte voneinander lernen können und sollen. Die Art und Weise, wie er in diesem relativ späten Aufsatz die *conditio humana* bestimmt und die Aufgabe von Religion beschreibt, enthält in der Wortwahl Anleihen aus dem Buddhismus und anderen asiatischen Religionen, die er in Japan kennenlernte. Lässt sich auch sonst ein Einfluss von japanischer Seite feststellen?

8 Möglicher japanischer Einfluss auf Dürckheims nationalsozialistisches Denken

1940 veröffentlichte Dürckheim, wie oben schon erwähnt, *Vom rechten Mann*, ein kleines Büchlein, eine Art Lebensratgeber für den deutschen Mann. Der „rechte Mann“ wird darin als „Ehrenmann“, „Gottesmann“ und „Volksmann“ hinsichtlich des bestmöglichen Verhaltens in Bezug auf sich selbst, auf Gott und auf sein Volk behandelt. Das Buch besteht aus vielen kurzen Kapiteln, deren Stil bisweilen an deutsche Übersetzungen des *Daodejing* erinnern. Abgesehen von diesen formalen Ähnlichkeiten gibt es noch andere orientalisierende Eigenheiten des Textes. Dazu gehört z.B. der Gebrauch der Metapher des Schwertes. Dürckheim schreibt etwa:

Der rechte Mann begehrt nicht auf aus bloßer Eigensucht. Was aber die Ehre betrifft, für sein Volk Gefahr ist oder Gottes Sache verletzt in ihm und in der Welt, das ruft ihn zum Kampf auf und macht ihn zum Schwert.

Was ihn allein treffen soll, das schüttelt er ab, was aber Gottes Kreise trifft, darin er lebt und gläubig ist, das trifft auch ihn mitten in's Herz und ein Wille springt auf, der seiner selbst nicht achtend alles niederschlägt, was ihm im Weg steht.¹²⁰

Diese Passage ähnelt Suzukis Ausführungen zur Schwertkunst und seiner Verwendung von „Schwert“ als Symbol für das Leben des Samurai, seine Loyalität

¹¹⁹ Ebd.: 34.

¹²⁰ Karl Eckprecht, *Vom rechten Mann*, 49.

und Selbstaufopferung. Bei Suzuki erfüllt das Schwert eine doppelte Funktion. Erstens vernichtet es all das, was sich dem Willen seines Trägers widersetzt, und steht damit u.a. für die Expansion der Nation mit militärischen Mitteln. Zweitens hat es als Symbol von Treue und Hingabe eine religiöse Färbung und steht in diesem sakralen Sinn auch für die Vernichtung alles dessen, was dem Recht, dem Fortschritt und der Menschlichkeit widerspricht. Es symbolisiert „die Kraft, die für das geistige Wohl auf Erden wirkt“¹²¹. Offensichtlich werden für Suzuki im Fall des im Zen geschulten Samurai beide Bedeutungen des Schwertes zu einer Einheit verbunden. Diese Synthese entspricht der Ideologie des japanischen Imperialismus, der die Schaffung einer „großasiatischen Wohlstandssphäre“ unter japanischer Herrschaft propagierte.

Als Gottesgabe repräsentiert das Schwert auch für Dürckheim etwas Heiliges. „Der kräftigste Wille, das reinste Feuer und das schärfste Schwert aber kommen dem rechten Mann aus Gott.“¹²² Außerdem entfaltet natürlich auch Dürckheims Schwert seine tödliche Kraft zum Wohle der Menschheit. „Sein Schwert ist blank, hart und unnachsichtig. Es geht um die gute Sache und die verlangt nicht nachzulassen im Kampf.“¹²³ In *Neues Deutschland. Deutscher Geist* nennt Dürckheim, ganz ähnlich wie Suzuki, das Schwert den „Hüter des Heiligen“.¹²⁴

Dürckheim war eine elaborierte Metaphorik des Schwertes schon wohl bekannt, als er der japanischen Kultur begegnete. In *Neues Deutschland. Deutscher Geist* sagt er, dass „die Verbindung von *Leyer und Schwert*“ etwas typisch Deutsches sei.¹²⁵ Bereits in *Das Geheimnis der japanischen Kraft* vermutete er, dass die Einheit von Leier und Schwert, will sagen von Poesie und kriegerischem Geist, die tiefste Gemeinsamkeit sein könnte, die den deutschen und japanischen Volksgeist verbindet.¹²⁶ „Leier und Schwert“ ist der Name eines Gedichtbandes von Theodor Körner aus dem 19. Jahrhundert, der im Nationalsozialismus sehr geschätzt wurde, und dessen Titel man dazu benutzte, das Bild von Deutschland als Land der „Dichter und Denker“ und der religiösen Innerlichkeit mit radikalem Militarismus zu verbinden.

In Hitlers *Mein Kampf*, einem Buch, das Dürckheim sehr gut kannte, wird das Wort „Schwert“ 27 Mal als Synonym für „Waffe“ oder „militärische Gewalt“ benutzt. Hitler unterscheidet dort außerdem zwischen einem tugendhaften Schwertadel (womit in erster Linie die Militärs gemeint sind, denen nach dem

¹²¹ Daisetz Taitaro Suzuki, *Zen and its Influence*, 67.

¹²² Karl Eckprecht, *Vom rechten Mann*, 44.

¹²³ Ebd., 45.

¹²⁴ Vgl. Graf Karlfried von Dürckheim-Montmartin, *Neues Deutschland*, 50.

¹²⁵ Ebd., 50 (Herv. i. T.).

¹²⁶ Graf K. von Dürckheim-Montmartin, „Das Geheimnis der japanischen Kraft“: 75.

deutsch-französischen Krieg 1870/71 ein erblicher Adelstitel verliehen wurde) und dem korrupten jüdischen Finanzadel, setzt also die durch ihre Leistungen im Krieg geadelte Aristokratie gegen die mit dem Judentum identifizierte Elite des Kapitals.¹²⁷ Suzukis Samurai-Mystik und andere japanische Quellen haben dieser vertrauten Symbolik bei Dürckheim und anderen japanophilen Autoren der NS-Zeit neue Akzente und ein transkulturelles Flair hinzugefügt.¹²⁸

Die meisten religiösen Abschnitte in *Vom rechten Mann* verwenden Termini aus der Sprache christlicher Frömmigkeit, ohne jedoch Jesus Christus, die Trinität und andere spezifisch christliche Theologumena zu nennen. Dürckheim entwickelt eine christlich beeinflusste völkische Lebenslehre, die sich andererseits auch konkreter Verweise auf Hitler und die NSDAP enthält.

Der Begriff „die Große Kraft“, der viermal verwendet wird, davon dreimal in Anführungszeichen, passt nicht in dieses Vokabular.¹²⁹ Hier ein Beispiel: „Der rechte Mann hat ein heiteres Herz und ein in seinem Grund immer freies Gemüt. Auch wenn er schwer am Leben trägt, ganz in der Tiefe ist ihm leicht zu Mut. Dort hält ihn die Große Kraft und von dort trägt und überwindet er alles.“¹³⁰ Woher kommt dieser Terminus?

1964 veröffentlichte Dürckheim die Textsammlung *Wunderbare Katze und andere Zen-Texte*. Die „wunderbare Katze“ im Titel ist eine Anspielung auf ein Übungshandbuch für Fechtschulen, laut Dürckheim verfasst von einem Zen-Meister aus dem frühen siebzehnten Jahrhundert namens Ito Tenzaa Chuya. Dürckheim schreibt, diese Schrift sei ihm durch seinen Zen-Lehrer Admiral Teramoto Takeharu übergeben worden. Admiral Teramoto war Professor an der Marineakademie in Tokyo und in der Kunst des Schwertkampfes (*kendō*) ausgebildet. Der Text über die *Wunderbare Katze* behandelt laut deutscher Übersetzung „das Wirken, das aus der großen Kraft kommt“. „Große Kraft“ fungiert dabei als deutsches Äquivalent für das japanische *ki no sho*.¹³¹ Möglicherweise bekam

127 Vgl. Adolf Hitler, *Mein Kampf. Eine kritische Edition* (München/Berlin: Institut für Zeitgeschichte, 2016), 623. Dürckheim schätzte Hitlers programmatisches Werk außerordentlich. Auf seiner Forschungsreise in Südafrika im Jahr 1934 schrieb er in sein Tagebuch: „Um halb acht sitze ich an meinem Schreibtisch und lese erst mal mindestens eine halbe Stunde im ‚Mein Kampf‘; das gibt die Einstellung für den Tag...“ Zit. nach Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 78.

128 Heinz Corazza, der Mitte der 1930er Jahre ein Buch über die Geschichte Japans und seiner Kultur schrieb, verband schon im Titel Japan mit der Schwertmetapher. Siehe Heinz Corazza, *Japan. Wunder des Schwertes* (Berlin: Klinkhart und Biermann, 1935).

129 Karl Eckprecht, *Vom rechten Mann*, 9 (mit Anführungszeichen). 20.39 (mit Anführungszeichen). 55 (mit Anführungszeichen).

130 *Ebd.*: 20.

131 Karlfried Graf Dürckheim, *Wunderbare Katze und andere Zen-Texte* (Weilheim: Barth, ²1970), 64.

Dürckheim den Text schon während seines ersten Japanaufenthaltes übersetzt und übernahm den Begriff aus der deutschen Version.

Der Ausdruck „innerer Raum“, mit dem Dürckheim die Zen-Erfahrung charakterisiert, wird auch in *Vom rechten Mann* an einer markanten Stelle verwendet. Er gebraucht ihn, um eine Form von Meditation zu beschreiben, die bereits das Sich-Zentrieren des Meditierenden im *Hara* („Unterbauch“) vorwegnimmt, das in Dürckheims Nachkriegsschriften eine wichtige Rolle spielt und wie oben ausgeführt in seinem späteren Aufsatz *Erkenntnis und Werk als Ausdruck des europäischen Geistes* in einem vergleichbaren Kontext erstmals dezidiert angeführt wird. Die Stelle erinnert außerdem an Suzukis Erholung der Krieger „in a quiet corner of their Unconscious“:

Wird es zu arg und droht die Unruh auch sein Herz zu erreichen, dann wendet er sich nach innen und verschließt sich im innersten Raum seiner Seele. Der ist sein Geheimnis.

Dort versammelt er sich zu seiner tiefsten Mitte. Ganz still läßt er sich nieder, erhebt sein Herz und läßt Gemüt und Sinn wieder ruhig werden in Gott. Und sei es im größten Wirbel, den Augenblick findet er immer, da er alles fallen läßt, die Schultern senkt, tief Atem schöpft und nicht eher nachläßt, als bis er die Kraft der großen Mitte wieder spürt.

Sie bringt ihm die Stille des Herzens zurück. Und er strahlt sie aus auf die anderen, die um ihn sind.¹³²

1924 hatte Ferdinand Weinhandl bereits eine ähnliche Übung beschrieben, von der Dürckheim, der damals ja eng mit Weinhandl befreundet war und gemeinsam mit ihm mit spirituellen Praktiken experimentierte, sicher wusste.¹³³ Es fällt jedoch auf, dass Weinhandl seine Übung als eine rein säkulare Psychohygiene und Mittel zur Selbstkontrolle für Anfänger empfiehlt, während sie bei Dürckheim auf die mystische Erfahrung des Ruhens in Gott abzielt und mit der orientalisierenden Formulierung „die Kraft der großen Mitte“ sehr wahrscheinlich auf Zen-

132 Karl Eckprecht, *Vom rechten Mann*, 47.

133 Vgl. Ferdinand Weinhandl, *Wege der Lebensgestaltung*, 34: „Um aber als Anfänger auch in Situationen, wo man derart in etwas anderes, etwa in äußere Geschäftigkeit verstrickt ist, daß gleichsam jeder Impuls und Ernst zur Kontrolle fehlt, diese dennoch vornehmen zu können, genügen kurze, sekundenhafte Unterbrechungen, Ausschaltungen, Schweigepausen. In konzentriertester Tätigkeit können für Momente ganz unvermittelt die Augen geschlossen werden. Gleichzeitig wird sofort der Körper bewusst und möglichst vollständig entspannt, Arme, Finger, Schultern, Thoraxmuskulatur, Stirne usw. werden gelöst. Zugleich wird für diesen Augenblick die Aufmerksamkeit von all dem abgezogen, dem sie eben noch zugewandt war, und richtet sich etwa (um nur überhaupt die Ablenkung zu erreichen) kurz auf den Gang des Atems, ohne aber dabei zu verweilen. Vielmehr geht möglichst sofort mit dem Einsetzen der Ausschaltungs- und Schweigepause mein Blick auf das Ganze meiner bewußt erlebten psychophysischen Existenz.“

Texte anspielt, die er damals bereits in Übersetzung gelesen hatte. Die Sakralisierung dieser Übung könnte ebenfalls vom Zen inspiriert worden sein.

Wie Dürckheim seine NS-Mystik unter Zen-Einfluss weiter entwickelte, kann man außerdem einem undatierten Brief an einen japanischen Freund entnehmen, der bei Wehr zitiert wird. Dürckheim schreibt darin:

Wenn ich an die führende Schicht der kommenden Zeit denke, so geht es vielleicht um so etwas wie politisches, das heißt völkisches und doch zugleich übervölkisches Satori, das heißt um den geistigen Durchbruch zur letzten Wirklichkeit, – wobei aber das suchende Subjekt dieses Durchbruchs nicht der Einzelne, sondern ein im Einzelnen zum Bewußtsein kommendes größeres Selbst ist.¹³⁴

Gerhard Wehr glaubte mit dieser Stelle das einzige stichhaltige Indiz dafür gefunden zu haben, dass Dürckheim seine NS-Ideologie bereits während der Zeit in Japan überwand. Er interpretiert das im Text erwähnte „größere Selbst“ im Sinn von C. G. Jungs Begriff des „Selbst“ als Ziel des Individuationsprozesses. Doch steht diese Stelle vollkommen im Einklang mit Dürckheims nationalsozialistischer Mystik, wenn man das „größere Selbst“ auf das Volk bezieht, wie es vom Wortlaut der Stelle nahegelegt wird. Übervölkisch ist *satori*, insofern es Durchbruch zur letzten Wirklichkeit ist. Es ist zugleich aber auch völkisch und politisch, weil es mit dem im Einzelnen erwachenden Selbstbewusstsein des Volkes als eigentlichem Subjekt der Suche nach Erleuchtung verbunden ist. Das Erwachen zur letzten Wirklichkeit und das Erwachen des Volkes im Individuum werden als ein einziges zusammenhängendes Geschehen eines völkisch-übervölkischen *satori* gedacht.

9 Zusammenfassung

Die Charakteristika des Zen, die in Dürckheims Interpretation diese Form des Buddhismus von anderen buddhistischen Schulen unterscheiden, entsprechen seiner nationalsozialistischen Mystik, die den Führerstaat und seine Politik stützen sollte. Zwar war der Buddhismus als transnationale universale Religion im Vergleich mit den völkischen Weltanschauungen Japans und Deutschlands für ihn von sekundärer Bedeutung und wurde als prinzipiell schädlich eingestuft. Auf der anderen Seite glaubte er im Einklang mit Suzuki, Yasutani und Herrigel daran, dass Zen und das japanische Volk einander positiv beeinflussten und dass der durch den japanischen Volksgeist transformierte Buddhismus eine große

¹³⁴ Gerhard Wehr, *Karlfried Graf Dürckheim*, 120.

Bedeutung für *yamato-damashii* hatte. Seine Theorie intervölkischer Begegnung erlaubte es ihm, für die Integration von Elementen fremder Religionen und Kulturen sowie transnationaler Konzepte in die jeweilige völkische Weltanschauung zu plädieren. Die Übernahme von Praktiken und Gedanken aus dem Zen in den Nationalsozialismus bahnte sich an, wie man sprachlichen Anleihen in Dürckheim-Texten entnehmen kann.

Dürckheim instrumentalisierte auf einer Linie mit den japanischen Protagonisten der Zen-Bushidō-Ideologie vom Schlage eines Suzuki Religion für die Ziele des politischen Totalitarismus. Aber er tat dies ebenso wenig wie Suzuki als zynischer Atheist, sondern als jemand, für den das deutsche und japanische Volk und ihre politischen Systeme Manifestationen des Göttlichen waren. Zur völkischen Weltanschauung als Widerschein der Wirklichkeit des Volkes gehört deshalb für Dürckheim eine religiöse Dimension.

Im Einklang mit der nationalsozialistischen *minimal religion* strebte er offenbar keine neue kirchenartig organisierte nationale Religion für das nationalsozialistische Deutschland an. Wenn der Staat das Volk repräsentiert und das Volk die höchste Offenbarung der unbedingten Wirklichkeit ist, dann sind spezielle religiöse Organisationen überflüssig. Politische Rituale und Staatsfeiertage ersetzen die traditionellen Rituale und Feste des Christentums und anderer Religionsgemeinschaften.

Dürckheims Sympathien für den vom *Shintō* geprägten japanischen Staatskult (auf die hier nicht weiter eingegangen wurde, weil der Fokus auf dem Buddhismus lag) erscheinen aus dieser Perspektive nur zu verständlich. Offensichtlich schwebten ihm darüber hinaus, wenigstens für die deutschen Eliten, spirituelle Übungen nach dem Modell der japanischen Zen-Künste zur Vertiefung in den heiligen deutschen Volksgeist und seinen göttlichen Urgrund sowie zur Kultivierung von Opferbereitschaft und Furchtlosigkeit in der Schlacht vor.

Dürckheims nationalsozialistische Mystik zeigt, wie eine Religiosität, der es um die Vereinigung mit der unbedingten Wirklichkeit in einem scheinbar privaten „inneren Raum“ geht, sehr gut mit einer totalitären politischen Religion zusammengehen kann, wenn in diesem Innenraum zugleich eine Identifikation mit dem größeren Ganzen des Volkes und seiner politischen Führung stattfindet. Sie ist auch ein gutes Beispiel für das enorme Gewaltpotential, das eine solche politisierte Mystik in sich trägt. Fanatisiert von mächtigen Verschmelzungsphantasien und bereit, das eigene Leben für das größere Ganze zu opfern, schrecken Dürckheims germanische Glaubenskrieger und die durch Zen gestählten Samurai vor nichts zurück, wenn es um die Machtentfaltung des Volkes und seiner Führer geht. Im Hinblick auf die hier zu Tage tretende totalitäre Mystik ist es wohl kaum nötig, den geschätzten Leserinnen und Lesern mit Bertolt Brecht eine Warnung mit auf den Weg zu geben: Der Schoß ist fruchtbar noch ...

2017 · BAND 25 · HEFT 1

ZEITSCHRIFT FÜR RELIGIONS- WISSENSCHAFT

Fachzeitschrift der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft (DVRW)

HERAUSGEBER

Bärbel Beinhauer-Köhler, Marburg

Oliver Freiberger, Austin TX

Christel Gärtner, Münster

Christoph Kleine, Leipzig

Ilinca Tanaseanu-Döbler, Göttingen

DE GRUYTER

ISSN 0943-8610 · e-ISSN 2194-508X

BEGRÜNDET 1993 VON Burkhard Gladigow, Monika Horstmann, Günter Kehrer,
Kurt Rudolph, Hubert Seiwert

VERANTWORTLICHE HERAUSGEBER Prof. Dr. Oliver Freiberger, The University of
Texas at Austin, Department of Asian Studies, 120 Inner Campus Dr. STOP G9300, Austin,
TX 78712-1251, U.S.A., Email: of@austin.utexas.edu
Prof. Dr. Christoph Kleine, Universität Leipzig, Religionswissenschaftliches Institut,
Schillerstr. 6, 04109 Leipzig, Deutschland, Email: c.kleine@uni-leipzig.de

REZENSIONEN Rezensionsangebote und -anfragen bitte an Prof. Dr. Ilinca Tanaseanu-Döbler,
Georg-August-Universität Göttingen, CRC EDRIS, Nikolausberger Weg 23,
37073 Göttingen, Deutschland, Email: itanase@uni-goettingen.de

JOURNAL MANAGER Sabine v. Wittke-Holweg, De Gruyter, Genthiner Straße 13, 10785 Berlin,
Deutschland, Tel.: +49 (0)30 260 05-334, Fax: +49 (0)30 260 05-250,
Email: Sabine.von.Wittke@degruyter.com

ANZEIGENVERANTWORTLICHE Claudia Neumann, De Gruyter, Genthiner Straße 13,
10785 Berlin, Deutschland, Tel.: +49 (0)30 260 05-226, Fax: +49 (0)30 260 05-322,
Email: anzeigen@degruyter.com

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

SATZ Jürgen Ullrich typesatz, Nördlingen

DRUCK Franz X. Stücker Druck und Verlag e.K., Ettenheim
Printed in Germany



Offenlegung der Inhaber und Beteiligungsverhältnisse gem. § 7a Abs. 1 Ziff. 1, Abs. 2 Ziff. 3 des
Berliner Pressegesetzes: Die Gesellschafter der Walter de Gruyter GmbH sind: Cram, Gisela, Rent-
nerin, Berlin; Cram, Elsbeth, Pensionärin, Rosengarten-Alvesen; Cram, Dr. Georg-Martin, Unterneh-
mens-Systemberater, Stadtbergen; Cram, Maike, Wien (Österreich); Cram, Jens, Mannheim; Cram,
Ingrid, Betriebsleiterin, Tuxpan/Michoacan (Mexiko); Cram, Sabina, Mexico, DF (Mexiko); Cram,
Silke, Wissenschaftlerin, Mexico DF (Mexiko); Cram, Björn, Aachen; Cram, Cram, Berit, Hamm;
Cram-Gomez, Susana, Mexico DF (Mexiko); Cram-Heydrich, Walter, Mexico DF (Mexiko); Cram-
Heydrich, Kurt, Angestellter, Mexico DF (Mexiko); Duvenbeck, Brigitta, Oberstudienrätin i.R., Bad
Homburg; Gädeke, Gudula, M.A., Atemtherapeutin/Lehrerin, Tübingen; Gädeke, Martin, Einzelun-
ternehmer, Ingolstadt; Lubasch, Dr. Annette, Ärztin, Berlin; Schütz, Dr. Christa, Ärztin, Mannheim;
Schütz, Sonja, Berlin; Schütz, Juliane, Berlin; Schütz, Antje, Berlin; Schütz, Valentin, Mannheim;
Seils, Dorothee, Apothekerin, Stuttgart; Seils, Gabriele, Journalistin, Berlin; Seils, Christoph, Journa-
list, Berlin; Siebert, John-Walter, Pfarrer, Oberstenfeld; Tran, Renate, Mediatorin, Zürich (Schweiz).